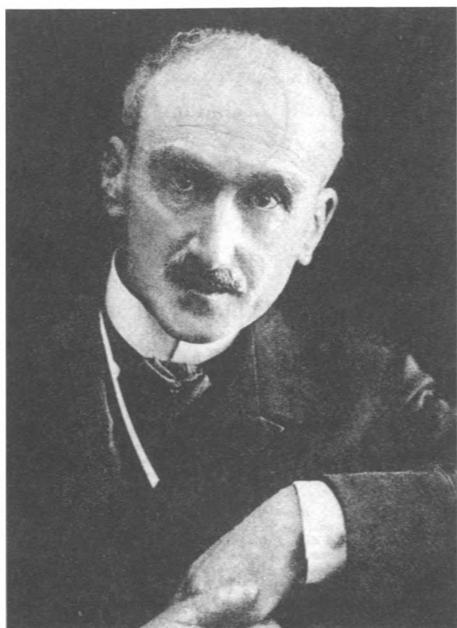
HENRI

BERGSON

Kūrybinė evoliucija



MARGI RAŠTAI



HENRI
BERGSON

Kūrybinė evoliucija

Iš prancūzų kalbos vertė
PETRAS RAČIUS


Vilnius
margi raštai
2004

UDK 11
Be 263

Versta iš:
Henri Bergson. L'évolution créatrice. – Paris, 1910

Redagavo
RAMUTĖ RYBELIENĖ

Knygos leidimą iš dalies finansavo
ATVIROS LIETUVOS FONDAS

ISSN 1392-1673
ISBN 9986-09-272-8

FILOSOFIJOS KLASIKA

Didžioji serija



KŪRYBINĖ EVOLIUCIJA

L'ÉVOLUTION CRÉATRICE

ĮVADAS

Gyvybės evoliucijos istorija, nors joje dar esama spragų, jau leidžia nuspėti, kaip vykstant nenutrūkstamai pažangai linija, kylančia per aibę stuburinių iki pat žmogaus, susiformavo intelektas. Ji mums rodo, kad gebėjimas suprasti, papildantis gebėjimą veikti, – tai vis tikslesnis, vis sudėtingesnis ir lankstesnis gyvų būtybių sąmonės prisitaikymas prie esamų būties sąlygų. Iš to išplaukia, kad mūsų intelekto siaurąja šio žodžio prasme paskirtis yra užtikrinti visišką mūsų kūno prisitaikymą prie aplinkos, parodyti išorinių daiktų tarpusavio santykius, žodžiu – mąstyti materiją. Iš tikrųjų tokia bus viena iš šio veikalo išvadų. Mes pamatysime, kad žmogaus intelektas jaučiasi laisvai tik turėdamas reikalą su inertiškais daiktais, teisingiau sakant, su kietaisiais kūnais, kurie mūsų veiklai teikia atramos tašką, o mūsų darbui – įrankius; kad mūsų sąvokos yra sukurtos pagal kietųjų kūnų pavyzdį, o mūsų logika yra visų pirma kietųjų kūnų logika; kad būtent todėl mūsų intelektas pasiekia nuostabiausių laimėjimų geometrijoje, kurioje išryškėja loginės minties giminiškumas inertiškai materijai ir kurioje intelektas, vos susilietęs su patyrimu, turi tik nenu-

krypti nuo savo prigimtinio judėjimo, kad eitų nuo atradimo prie atradimo, būdamas tikras, jog patyrimas seka įpėdin ir visada patvirtins jo teisumą.

Iš to taip pat išplaukia, kad mūsų mintis savo grynai logine forma yra nepajėgi atskleisti tikrąją gyvybės prigimtį, gilią evoliucijos vyksmo reikšmę. Ar ji, sukurta gyvybės tam tikromis sąlygomis, kad veiktų tam tikrus dalykus, gali aprėpti visą gyvybę, būdama tik viena jos emanacija, tik vienas jos aspektas? Kaip ji, palikta pakeliui evoliucijos vyksmo, gali būti taikoma pačiam evoliucijos vyksmui? Tai būtų tas pats, kaip teigti, kad dalis lygi visumai, kad pasekmėje gali slypėti priežastis arba kad į krantą išmestas akmenukas atkartoja jį išplovusios bangos formą. Iš tikrųjų mes gerai jaučiame, kad nė viena iš mūsų minties kategorijų – vienis, daugis, mechaninis priežastingumas, protingas tikslingumas ir t. t. – tiksliai neatitinka gyvybės reiškinių: kas gali pasakyti, kur prasideda ir kur baigiasi individualybė, ar gyva būtybė yra vienas daiktas, ar daugelis, ar ląstelės susijungia į organizmą, ar organizmas suskyla į ląsteles? Veltui stengiamės įsprausti tai, kas gyva, į vienokius ar kitokius rėmus. Visi rėmai sutrūksta. Jie yra pernelyg ankšti, o svarbiausia – per daug nelankstūs, kad tilptų tai, ką norime į juos įsprausti. Mūsų mąstymas, toks pasitikintis savimi tarp inertiškų daiktų, nejaukiai jaučiasi šioje naujoje srityje. Būtų labai keblu nurodyti bent vieną biologijos atradimą, padarytą grynojo mąstymo. O dažniausiai, kai patyrimas galų gale parodo, ko griebiasi gyvybė, užsibrėžusi ką nors pasiekti, įsitikiname, kad ji veikia kaip tik tokiu būdu, kuris niekada mums nebūtų toptelėjęs į galvą.

Vis dėlto evoliucionistinė filosofija be jokios dvejonės taiko gyvybės reiškiniams tuos aiškinimo būdus, kurie buvo sėkmingi neorganizuotos materijos atžvilgiu. Iš pradžių ji parodė mums intelektą kaip lokalinį evoliucijos padarinį, kaip šviesą, – galbūt atsitiktinę, – apšviečiančią gyvų būtybių judėjimą siauroje perėjoje, atviroje jų veiklai, ir staiga, užmiršusi, ką tik ką buvo pasakiusi, šį žibintą, spingsėjusį giliai požemyje, paverčia Saule, šviečiančia pasauliui. Drąsiai vien tik konceptualinio mąstymo jėgomis ji imasi idealiai atkurti visus dalykus, netgi gyvybę. Teisybė, pakeliui ji susiduria su didžiuliais keblumais ir pamato, kad jos logika priveda prie tokių keistų prieštaravimų, jog labai greitai ji atsisako savo pirmapradžių užmačių. Ji ima tvirtinti, kad atkurs nebe pačią realybę, o tiktai realiojo pasaulio imitaciją, arba veikiau simbolinį jo vaizdą; daiktų esmė mums išsprūsta ir visada išsprūs: mes judame tarp santykių, absoliutas mums neprieinamas, tad sustokime Nepažinumo akivaizdoje. Bet šitai žmogaus intelektui po perdėto garbinimo išties yra visiškas pažeminimas. Jei gyvos būtybės intelekto forma susidarė pagal tam tikrų kūnų ir materialios jų aplinkos tarpusavio sąveikos pavyzdį, tai kodėl ji negali atskleisti ko nors apie esmę to, iš ko sudaryti tie kūnai? Veiksmas negali vykti nerealiame pasaulyje. Apie dvasią, gimusią tam, kad protautų ir svajotų, galima pasakyti, kad ji yra už realybės, kurią iškraipo ir keičia ir kurią galbūt netgi kuria, kaip mes kuriame žmonių ir gyvūnų figūras, kurias savo vaizduote iškarpome iš praplaukiančių debesų. Tačiau intelektas, nusiteikęs veiksmui, kuris turi būti atliktas, ir po jo einančiam atoveikiui ir čiuopian-

tis savo objektą, kad kiekvieną akimirką susidarytų kintantį jo įspūdį, yra intelektas, kažkaip susiliečiantis su absoliutu. Ar mums kada nors būtų galėjusi kilti mintis suabejoti šia besąlygiška pažinimo verte, jei filosofija nebūtų mums parodžiusi, su kokiais prieštaravimais susiduria mūsų mąstymas, į kokias aklavietes jis patenka? Bet šie keblumai, šie prieštaravimai randasi todėl, kad įprastines savo minties formas taikome tiems daiktams, su kuriais mūsų veikla neturi reikalo ir kuriems, vadinasi, mūsų rėmai netinka. Ir priešingai, intelektinis pažinimas, kadangi jis yra susijęs su tam tikru inertiškos materijos aspektu, turi mums pateikti tikslų jos atspaudą, nes pats yra sukurtas pagal tą atskirą daiktą. Santykinis jis tampa tik tada, kai būdamas tuo, kas yra, taikosi mums atvaizduoti gyvenimą, t. y. liejiką, padariusį atspaudą.

Ar reikia dėl to atsisakyti gilintis į gyvybės prigimtį? Ar turime laikytis mechanistinio vaizdinio, kurį visada mums pateikia mūsų protas, – neišvengiamai dirbtinio ir simbolinio vaizdinio, kadangi jis visą gyvybės veiklą sutraukia į tam tikros žmogiškosios veiklos formą, kuri yra tik dalinė ir lokalinė gyvybės išraiška, tik gyvybinės veiklos padarinys arba šalutinis produktas?

Mes turėtume taip elgtis, jei gyvybė visas savo turimas psichines išgales būtų panaudojusi tik grynųjų protų kūrybai, t. y. rengtų tik geometrus. Tačiau evoliucijos linija, atvedanti prie žmogaus, ne vienintelė. Kituose – skirtinguose – keliuose išsivystė kitokios sąmonės formos, kurios nesugebėjo nei išsivaduo-

ti iš išorinių varžtų, nei įveikti savęs, kaip tai padarė žmogaus intelektas, bet kurios vis dėlto išreiškia kažką imanentiška ir esminga evoliucijos vyksmui. Ar, suartinę šias sąmonės formas vieną su kita ir paskui privertę jas susilieti su intelektu, negautume galų gale sąmonės, kuri, būdama koekstensyvi su gyvybe, pajėgtų, staiga atsigręžusi į gyvybės antspūdį, kurį jaučia už savęs, susidaryti visuminį, nors, be abejo, lakų jos vaizdą?

Mums gali pasakyti, kad netgi tokiu atveju mes nepranoktume savo intelekto, kadangi į kitas sąmonės formas žiūrime tik savo intelektu ir tik per savo intelektą. Ir taip sakyti būtų teisinga, jei mes būtume grynieji intelektai, jei aplink mūsų konceptualinę loginę mintį netvyrotų miglotas ūkas, sudarytas iš tos pačios substancijos, iš kurios susidarė šviečiantis branduolys, mūsų vadinamas intelektu. Čia glūdi tam tikros galios, papildančios protą, kurias tik neaiškiai jaučiame, kai liekame užsisklendę savyje, bet kurios iškils aikštėn ir išryškės, kai išvys save, taip sakant, veikiančias gamtos evoliucijoje. Tada jos sužinos, kokių pastangų joms prireiks, kad suintensyvėtų ir išsiplėtotų ta pačia kryptimi kaip gyvybė.

Tai reiškia, kad *pažinimo teorija* ir *gyvybės teorija* mums atrodo neatskiriamos viena nuo kitos. Gyvybės teorija, nelydima pažinimo kritikos, yra priversta priimti proto jai pateikiamas sąvokas tokias, kokios jos yra: ji norom nenorom turi dėti faktus į iš anksto parengtus rėmus, kuriuos ji laiko galutiniais. Šitaip ji gauna simbolizmą, patogų, galbūt netgi būtiną pozityviajam mokslui, bet negali tiesiogiai susidaryti sa-

vo objekto vaizdo. Kita vertus, pažinimo teorija, neįjungianti intelekto į bendrą gyvybės evoliuciją, mums neatskleis nei kaip atsirado pažinimo rėmai, nei kaip galima juos praplėsti arba peržengti. Reikia, kad abu šie tyrinėjimai – pažinimo teorija ir gyvybės teorija – susivienytų ir sąveikaudami be galo varytų vienas kitą į priekį.

Abi drauge, pasitelkusios tikslesnį, artimesnį patyrimui metodą, šios teorijos galės išspręsti didžiąsias filosofijos keliamas problemas. Sėkmingai atlikusios šį bendrą darbą, jos mums atskleistų, kaip susidarė intelektas ir kartu kaip radosi materija, kurią bendrais bruožais apibūdina mūsų intelektas. Jos prisikastų iki pat gamtos ir dvasios šaknų. Klaidingą Spencerio[1)*] evoliucionizmą, kurio esmė ta, kad jis padalija esamą realybę, jau evoliucionavusią, į nedidelius gabaliukus, ne mažiau evoliucionavusius, o paskui atkuria ją iš tų nuotrupų ir taip iš anksto sau duoda tai, ką reikia paaiškinti, jos pakeistų tikru evoliucionizmu, stebinčiu, kaip gimsta ir vystosi realybė.

Tačiau tokios rūšies filosofija atsiranda ne per vieną dieną. Skirtingai nuo sistemų tiesiogine šio žodžio prasme, iš kurių kiekviena yra kokio nors genijaus kūrinys ir mums pateikiama kaip visuma, kurią galima priimti arba atmesti, ji gali būti sukurta tik bendromis ir nuosekliomis daugelio mąstytojų pastangomis, taip pat daugelio stebėtojų, kurie papildo, pataiso ir paremia vienas kitą, pastangomis. Tad

* Skaičiumi su skliausteliu žymimi paaiškinimai, kurie pateikiami knygos gale. – *Red.*

šiame veikale neketiname vienu kirčiu išspręsti pačias didžiausias problemas. Paprasčiausiai čia norime apibrėžti metodą ir parodyti, kaip galima jį pritaikyti keliems esminiams punktams.

Šio veikalo planą padiktavo pats objektas. Pirmajame skyriuje mes primatuosime evoliucijos pažangai du gatavus drabužius, kuriuos savo žinioje turi mūsų protas, – mechanicizmą ir tikslingumą[1]; mes parodysime, kad nei vienas, nei kitas netinka, bet vieną iš jų galima sukirpti naujaip, persiūti, ir tada jis tiktų labiau nei kitas. Kad pakiltume virš proto požiūrio, antrajame skyriuje pabandysime atkurti svarbiausias gyvybės evoliucijos linijas, greta tos, kuri atvedė prie žmogaus intelekto. Taip intelektas vėl sugrąžinamas į jį gimdančią priežastį, kurią reikia suvokti pačią savaime ir sekti jos eigą. Būtent tai ir bandome padaryti trečiajame skyriuje, nors ir netobulai. Ketvirtojoje, paskutinėje, veikalo dalyje ketiname parodyti, kaip pats mūsų protas, laiky-

---

[1] Beje, idėja, kad gyvybė pranoksta tiek tikslingumą, tiek mechanicizmą, toli gražu ne nauja. Ji ypač giliai nagrinėjama trijuose p. Ch. Dunano[2)] straipsniuose „Gyvybės problema“ žurnale *Revue philosophique* (1892). Plėtodami šią idėją, mes ne kartą sutarėme su p. Dunanu. Tačiau mūsų pažiūros šiuo klausimu, taip pat į artimai su juo susijusias problemas jau seniai yra išdėstytos mūsų knygoje *Apie tiesioginius sąmonės duomenis* (*Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, 1889). Iš tikrųjų viena iš pagrindinių šio traktato užduočių buvo parodyti, kad psichologinis gyvenimas nėra nei vienis, nei daugis, kad jis pranoksta tiek *visa, kas mechaniška*, tiek *visa, kas protinga*, nes mechanicizmas ir finalizmas turi prasmę tik ten, kur yra „dalomas daugis“, „erdviškumas“ ir, vadinasi, iš anksto esančių dalių junginys: „realioji trukmė“ kartu reiškia ir nedalomą tolydumą, ir kūrybą. Šiame darbe mes taikome tas pačias idėjas gyvybei apskritai, kuri pati traktuojama psichologiniu požiūriu.

damasis tam tikros drausmės, gali sukurti jį pranokstančią filosofiją. Todėl turėtume prabėgomis apžvelgti sistemų istoriją, o kartu išnagrinėti dvi dideles iliuzijas, kurioms pasiduoda žmogaus protas, vos tik pradėjęs mąstyti apie realybę apskritai.

Pirmas skyrius

APIE GYVYBĖS EVOLIUCIJĄ. MECHANICIZMAS IR TIKSLINGUMAS

Iš visko, kas egzistuoja, mes neginčijamai tikriausiai ir geriausiai pažįstame savo pačių būtį, nes mūsų supratimas apie kitus objektus, galima sakyti, yra išorinis ir paviršutiniškas, o save pačius suvokiame vidujai ir giliai. Taigi ką mes pažįstame? Kokia yra šiuo išskirtiniu atveju tiksli žodžio „egzistuoti" prasmė? Keliais žodžiais čia priminkime ankstesniojo darbo[3)] išvadas.

Visų pirma aš suvokiu, kad pereinu iš vienos būsenos į kitą. Man šalta arba karšta, man linksma arba liūdna, aš dirbu arba nieko neveikiu, žiūriu į tai, kas mane supa, arba galvoju apie ką nors kita. Pojūčiai, jausmai, norai, vaizdiniai – štai modifikacijos, iš kurių susideda mano būtis ir kurios paeiliui ją nuspalvina. Taigi aš nuolat keičiuosi. Bet tai dar ne viskas. Šis kitimas yra daug radikalesnis, nei galima pamanyti iš pradžių.

Iš tiesų aš kalbu apie kiekvieną iš savo būsenų taip, lyg jos būtų vientisos. Aš tikrai sakau, kad keičiuosi, bet man atrodo, kad šis kitimas – tai perėjimas iš vienos būsenos į kitą, einančią po jos; apie kiekvieną būseną atskirai manau, kad ji yra nekintama visą savo trukmės laiką. O vis dėlto truputis

dėmesio atskleistų man, kad nėra jautulio, vaizdinio, noro, kuris nesikeistų kas akimirką; jei kokia nors sielos būsena nustotų kitusi, tai trukmė liautųsi tekėjusi. Imkime pačią pastoviausią iš vidinių būsenų – regimąjį nejudamo išorinio daikto suvokimą. Nors objektas liktų tas pats, o aš žiūrėčiau į jį iš tos pačios pusės, tuo pačiu kampu, tą pačią dieną, vis tiek mano dabar regimas jo vaizdas skirsis nuo ką tik matytojo vien todėl, kad viena akimirka bus pasenęs. Mano atmintis dalyvauja čia, ir ji įperša kažką iš tos praeities šiai dabarčiai. Mano sielos būsena, judėdama laiko keliu, be perstojo tvinksta trukme, kurios prisirenka pakeliui: ji, taip sakant, lipdo iš savęs pačios sniego kamuolį. Juo labiau tai teisinga kalbant apie gilesnes vidines būsenas, pojūčius, jautulius, troškimus ir t. t., kurie nesusiję su nekintamu išoriniu objektu, kaip paprastas regimasis suvokimas. Tačiau mums yra patogiau nekreipti dėmesio į šį nepaliaujamą kitimą ir nepastebėti jo, kol šis pokytis pasidaro pakankamai žymus, kad suteiktų kūnui naują padėtį, o dėmesiui – naują kryptį. Būtent tą akimirką pastebime, kad pasikeitė būsena. Iš tikrųjų gi keičiamasi be paliovos, o ir pati būsena jau yra kitimas.

Vadinasi, nėra esminio skirtumo tarp perėjimo iš vienos būsenos į kitą ir tos pačios būsenos trukimo. Būsena, „liekanti tokia pati“, yra daug permainingesnė nei manoma, o perėjimas iš vienos būsenos į kitą, priešingai, yra daug panašesnis į tą pačią trunkančią būseną: kitimas vyksta nuolatos. Bet kaip tik todėl, kad užmerkiame akis ir nematome nepaliaujamo kiekvienos psichologinės būsenos kitimo, tuomet, kai pokytis pasidaro toks ženklus, jog patrau-

kia mūsų dėmesį, esame priversti laikyti jį nauja būsena, prisišliejusia prie ankstesnės būsenos. Šią naują būseną taip pat laikome nekintama, ir taip toliau iki begalybės. Vadinasi, tariamas psichologinio gyvenimo trūksmingumas atsiranda todėl, kad mūsų dėmesys jį įsidėmi atskirais aktais: ten, kur yra tik nuožulnus šlaitas, mes, sekdami laužytą liniją, kurią sudaro mūsų dėmesio aktai, matome laiptų pakopas. Teisybė, mūsų psichologinis gyvenimas yra kupinas staigmenų. Atsitinka tūkstančiai įvykių, kurie iš pažiūros yra nesusiję su prieš tai buvusiais ir neturi nieko bendra su paskesniais. Tačiau jų atsiradimo trūksmingumas pasimato tolydumo fone, kuriame jie išryškėja ir kuriam turi būti dėkingi už juos skiriančius tarpus: tai – simfonijoje kartkartėmis pasigirstantys litaurų garsai. Mūsų dėmesį jie patraukia todėl, kad labiau jį paveikia, bet kiekvieną iš jų atneša taki mūsų psichologinės būties masė. Kiekvienas iš jų yra tik ryškiausiai apšviestas taškas judančioje juostoje, apimančioje visa, ką jaučiame, galvojame, ko norime, pagaliau visa, kas esame šią akimirką. Visa ši juosta iš tikrųjų ir sudaro mūsų būseną. Apie šitaip apibrėžtas būsenas galima pasakyti, kad jos nėra atskiri elementai. Jos yra viena kitos tąsa begalinėje tėkmėje.

Kadangi mūsų dėmesys jas suskaidė ir dirbtinai atskyrė, paskui jis yra priverstas sujungti jas dirbtiniu ryšiu. Tad jis išgalvoja amorfinį, indiferentišką, nekintamą *Aš*, kuriuo juda arba ant kurio suveriamos psichologinės būsenos, paverstos nepriklausomomis esybėmis. Ten, kur teka lakūs, keičiantys vienas kitą atspalviai, mūsų dėmesys pastebi ryškias ir, taip sakant, pastovias spalvas, kurios sudė-

tos viena greta kitos kaip spalvoti vėrinio karoliukai; tad jis priverstas tarti, kad yra ir ne mažiau tvirta juos laikanti gija. Bet jeigu šį bespalvį substratą be perstojo spalvina tai, kas jį dengia, mums jis savo neapibrėžtumu tarsi ir neegzistuoja. Juk mes suvokiame tik tai, kas nuspalvinta, t. y. psichologines būsenas. Tiesą sakant, šis „substratas" nėra realybė; mūsų sąmonei tai tėra paprastas ženklas, turintis be paliovos jai priminti dirbtinį pobūdį to veiksmo, kuriuo dėmesys išrikiuoja būsenas greta viena kitos ten, kur išryškėja tolydumas. Jei mūsų gyvenimą sudarytų atskiros būsenos, kurias susintetinti privalėtų bejausmis *Aš*, mums neegzistuotų trukmė. Juk nesikeičiantis *Aš* neturi trukmės, o psichologinė būsena, tapati sau pačiai, kol jos nepakeičia kita būsena, taip pat neturi trukmės. Kad ir kaip mes rikiuotume šias būsenas vieną šalia kitos ant jas laikančio *Aš*, niekada šios nekintamybės, suvertos ant nekintamybės, nesudarys takios trukmės. Iš tiesų šitaip gausime tik dirbtinį vidinio gyvenimo pamėgdžiojimą, statinį atitikmenį, geriau tenkinantį logikos ir kalbos reikalavimus būtent todėl, kad iš jo pašalintas realusis laikas. O įsižiūrėję į psichologinį gyvenimą, vykstantį po jį dengiančiais simboliais, be jokio vargo pastebėsime, kad laikas ir yra jo medžiaga.

Beje, nėra atsparesnės ir substancialesnės medžiagos. Juk mūsų trukmė – tai ne viena kitą keičiančios akimirkos: tada būtų tik dabartis, nebūtų nei praeities tąsos dabartyje, nei evoliucijos, nei konkrečios trukmės. Trukmė – tai nepaliaujama praeities, kuri graužia ateitį ir auga judėdama į priekį, raida.

Jei praeitis be perstojo auga, ji ir kaupiasi be paliovos. Atmintis, kaip mes bandėme parodyti[2], nėra gebėjimas sudėlioti atsiminimus į stalčius ir sudaryti registrą. Čia nėra nei registro, nei stalčių, ir netgi nėra gebėjimo tikrąja šio žodžio prasme, nes gebėjimas veikia su pertrūkiais, kada nori arba kada gali, o praeitis kaupiasi ant praeities be atvangos. Iš tikrųjų praeitis išlieka pati savaime, automatiškai. Be abejonės, kiekvieną akimirką mus lydi visa praeitis: visa, ką mes jautėme, galvojome, ko norėjome nuo pat ankstyvos vaikystės, yra čia; palinkusi virš dabarties, kuri netrukus prie jos prisijungs, visa praeitis apgulusi sąmonės, norinčios visa tai palikti lauke, duris. Smegenų mechanizmas kaip tik tam ir sukurtas, kad nustumtų beveik visa tai į nesąmoningumo sritį ir įleistų į sąmonę tik tai, kas gali nušviesti dabartinę situaciją, padėti rengiamam veiksmui, – žodžiu, tik tai, kas gali praversti *naudingam* darbui. Nebent tik kontrabanda pavyksta prasmukti pro praviras duris kitiems atsiminimams, kurie, galima sakyti, yra prabanga. Būdami nesąmoningumo pasiuntiniais, jie įspėja mus apie tai, ką mes, patys to nežinodami, tempiame su savimi. Bet, netgi neturėdami apie tai aiškaus supratimo, mes miglotai suvokiame, kad mūsų praeitis yra su mumis. Iš tikrųjų, kas gi yra mūsų *charakteris*, jei ne kondensatas istorijos, kurią nugyvenome nuo gimimo, netgi iki gimimo, nes mes atsinešame savo prigimtinius polinkius? Be abejo, mąstant mums yra reikalinga tik dalis mūsų praeities, bet norėti, siekti, veikti mus verčia visa mūsų praeitis, taip pat ir prigimtas sielos sa-

[2] *Matière et mémoire*, Paris, 1896, chap. I, II.

vitumas. Taigi visa mūsų praeitis mums atsiskleidžia savo antspūdžiu kaip tendencija, nors tik menka jos dalis virsta vaizdiniu.

Dėl šio praeities išlikimo sąmonė negali du kartus patirti tą pačią būseną. Nors aplinkybės ir būtų tos pačios, vis dėlto jos veiks nebe tą patį asmenį, nes jos užtinka jį nauju jo istorijos momentu. Mūsų asmenybė, kuriama kas akimirką iš sukaupto patyrimo, be paliovos kinta. Kisdama ji neleidžia, kad kokia nors būsena, net jeigu paviršiumi ji būtų tapati sau pačiai, kada nors pasikartotų savo gelme. Štai kodėl mūsų trukmė negrįžtama. Mes neįstengtume vėl išgyventi nė vienos jos dalelės, nes tada turėtume ištrinti visa tai, kas įvyko paskui. Daugių daugiausia galėtume išbraukti šį atsiminimą iš savo intelekto, bet ne iš savo valios.

Taigi mūsų asmenybė nepaliaujamai auga, didėja, bręsta. Kiekvienas iš jos momentų prideda kažką nauja prie to, kas buvo anksčiau. Be to, tai ne tik nauja, bet ir nenumatoma. Be abejo, dabartinė mano būsena paaiškinama tuo, kas mane veikė prieš akimirką. Nagrinėdamas ją nerasiu joje kitų elementų. Bet netgi antžmogiškasis intelektas nebūtų galėjęs numatyti tos paprastos, nedalomos formos, kuri suteikia šiems visiškai abstraktiems elementams jų konkrečią sandarą. Juk numatyti – vadinasi, perkelti į ateitį tai, kas buvo suvokta praeityje, arba vėliau įsivaizduoti jau suvoktų, tik kitaip išdėstytų elementų junginį. Bet tai, kas niekada nebuvo suvokta ir kas kartu yra elementaru, būtinai yra nenumatoma. O juk tokia ir bus kiekviena iš mūsų būsenų, laikoma besivystančios istorijos momentu: ji yra paprasta ir negalėjo kada nors būti suvokta, nes būdama

nedaloma ji koncentruoja visa, kas buvo suvokta, ir tai, ką prideda dabartis. Tai originalus ne mažiau originalios istorijos momentas.

Užbaigtą portretą gali paaiškinti modelio bruožai, dailininko prigimtis, paletėje esančios spalvos; bet ir žinodamas visa tai, ko reikia jam paaiškinti, niekas, netgi pats dailininkas, negalėtų tiksliai numatyti, koks išeis portretas, nes išpranašauti tai reikštų nutapyti jį pirmiau, nei jis buvo nutapytas, o tai yra absurdiška, pati save griaunanti hipotezė. Taip yra ir su mūsų gyvenimo, kurio kūrėjai esame, momentais. Kiekvienas iš jų yra tam tikras kūrybos aktas. Kaip dailininko talentas formuojasi arba deformuojasi, šiaip ar taip, keičiasi, veikiamas jo tapomų kūrinių, taip ir kiekviena iš mūsų būsenų, kilusi iš mūsų, iš karto pakeičia mūsų asmenybę, nes ja tą akimirką suteikiame sau naują formą. Tad teisingai galima sakyti, kad visa, ką darome, priklauso nuo to, kas esame; bet reikia pridurti, kad tam tikru mastu esame tai, ką darome, ir todėl mes nuolatos kuriame save. Beje, ši savikūra yra tuo tobulesnė, kuo labiau įsigiliname į tai, ką darome. Mat protas čia veikia ne taip, kaip geometrijoje, kurioje beasmenės prielaidos yra duotos kartą visiems laikams ir iš jų neišvengiamai išplaukia beasmenės išvados. Priešingai, čia tos pačios priežastys gali paakinti skirtingus asmenis arba tą patį asmenį skirtingais momentais atlikti visiškai skirtingus, nors ir vienodai protingus veiksmus. Tiesą sakant, tai ne visai tos pačios priežastys, kadangi jos veikia ne tą patį asmenį ir ne tuo pačiu momentu. Todėl negalima operuoti jomis *in abstracto*[4)], išoriškai, kaip geometrijoje, nei išspręsti už kitus problemų, su kuriomis jie susiduria

gyvenime. Kiekvienas turi spręsti jas savyje ir savo jėgomis. Bet gilintis į tai yra ne mūsų reikalas. Mes tiktai aiškinamės, kokią tikslią prasmę žodžiui „egzistuoti“ suteikia mūsų sąmonė, ir įsitikiname, kad sąmoningai būtybei egzistuoti reiškia kisti, kisti reiškia bręsti, o bręsti – nepaliaujamai kurti save pačią. Ar galima tą patį pasakyti apie būtį apskritai?

Bet koks po ranka pakliuvęs materialus daiktas turi bruožų, priešingų tik ką išvardytiesiems. Jis arba lieka toks, koks yra, arba jeigu keičiasi veikiamas išorinės jėgos, tai mes įsivaizduojame šį pokytį kaip dalių, kurios savo ruožtu lieka nekintamos, poslinkį. Jei šios dalys būtų kintamos, mes jas irgi suskaidytume į dalis. Tokiu būdu nusileistume iki molekulių, iš kurių sudarytos tos dalys, iki atomų, sudedamųjų molekulių dalių, iki smulkiausių dalelių, sudarančių atomus, iki „nesvarybės“, kurios gelmėje dėl paprasčiausio sūkuriavimo rastųsi smulkiausios dalelytės. Taigi dalijimą arba analizę mes tęsime, kiek reikės. Bet mes visada sustosime tik susidūrę su nekintamybe.

Dabar darome išvadą, kad sudėtinis objektas kinta tik keisdamas sudedamųjų dalių vietas. Bet kai viena dalis palieka savo vietą, niekas jai netrukdo vėl ją užimti. Vadinasi, elementų grupė, perėjusi kokią nors būseną, visada gali į ją sugrįžti, – jei ne pati savaime, tai veikiama kokios nors išorinės priežasties, kuri viską grąžina į savo vietas. Tai reiškia, kad tam tikra grupės būsena gali kartotis kiek nori kartų ir todėl grupė niekada nesensta. Ji neturi istorijos.

Taigi niekas čia nekuriama: nei forma, nei medžiaga. Tai, kuo bus grupė, jau dabar glūdi tame,

kas ji yra, jeigu tik tai, kas ji yra, apima visus visatos taškus, su kuriais, kaip manoma, ji yra susijusi. Antžmogiškasis intelektas galėtų apskaičiuoti kiekvieno sistemos taško padėtį erdvėje bet kuriuo laiko momentu. Kadangi visumos forma yra tik jos dalių išsidėstymas, būsimosios sistemos formos teoriškai yra matomos jau dabartinėje konfigūracijoje.

Iš tikrųjų visas mūsų tikėjimas daiktais, visi mūsų veiksmai su sistemomis, kurias išskiria mokslas, yra pagrįsti idėja, kad laikas jų neveikia. Mes prabėgomis palietėme šį klausimą ankstesniajame darbe[5] ir dar sugrįšime prie jo šiame tyrinėjime. Dabar apsiribosime pastaba, kad abstraktus laikas *t*, mokslo priskiriamas materialiam objektui arba izoliuotai sistemai, yra sudarytas tik iš apibrėžto *vienalaikiškumų* arba, bendresne prasme, *atitikimų* skaičiaus, ir šis skaičius lieka tas pats, kad ir kokios prigimties būtų intervalai, skiriantys atitikimus vieną nuo kito. Šių intervalų klausimas nekyla kalbant apie neorganizuotą materiją; arba jeigu į juos ir atkreipiamas dėmesys, tai tik norint suskaičiuoti juose naujus atitikimus, tarp kurių ir vėl gali įvykti kas tik nori. Sveikas protas, turintis reikalą tik su pavieniais objektais, kaip ir mokslas, tiriantis izoliuotas sistemas, įsikuria intervalų galuose, o ne pačiuose intervaluose. Štai kodėl galima daryti prielaidą, kad laiko srautas įgijo begalinį greitį, kad visa materialių objektų ir izoliuotų sistemų praeitis, dabartis ir ateitis išskleista erdvėje vienu kartu: tokiu atveju nereikėtų nieko keisti nei mokslininkų formulėse, nei kasdienėje žmonių kalboje. Skaičius *t* visada reikštų tą patį. Jis visada apimtų tą patį objektų arba

sistemų būsenų ir visiškai nubrėžtos linijos taškų atitikimų skaičių; ši linija dabar ir būtų „laiko tėkmė“.

O juk nuoseklumas yra neginčijamas faktas netgi materialiame pasaulyje. Veltui samprotaudami apie izoliuotas sistemas darytume prielaidą, kad kiekvienos iš jų buvusią, dabartinę ir būsimą istoriją galima išskleisti iš karto kaip vėduoklę, – vis dėlto ta istorija rutuliojasi palaipsniui, lyg jos trukmė būtų panaši į mūsų. Jei aš užsimanau stiklinės saldinto vandens, tai norom nenorom turiu laukti, kol ištirps cukrus. Šis nereikšmingas faktas yra labai pamokomas. Mat laikas, kurį sugaištu laukdamas, jau yra nebe tas matematinis laikas, kurį būtų galima vienodai pritaikyti visai materialaus pasaulio istorijai, jei staiga ji išsiskleistų erdvėje. Jis sutampa su mano nekantra, tai yra su tam tikra dalimi mano trukmės, kurios negalima laisvai nei ištęsti, nei sutrumpinti. Tai jau ne minties, bet patyros sritis. Tai jau ne santykis, bet kažkas absoliutu. Ar tai nereiškia, kad stiklinė vandens, cukrus ir cukraus tirpimo vandenyje procesas yra tik abstrakcijos, o Visuma, iš kurios juos išskyrė mano jausmai ir protas, vystosi, ko gero, taip pat kaip ir sąmonė?

Žinoma, veiksmas, kuriuo mokslas izoliuoja ir atriboja kokią nors sistemą, nėra visiškai dirbtinis. Jeigu tam nebūtų objektyvaus pagrindo, būtų neįmanoma paaiškinti, kodėl vienais atvejais jis galimas, o kitais ne. Mes pamatysime, kad materija yra linkusi sudaryti izoliuojamas sistemas, kurias galima nagrinėti geometriškai. Mes netgi pasinaudosime šiuo polinkiu, kad ją apibrėžtume. Bet tai viso labo tik polinkis. Materija nenueina iki galo, ir izoliacija niekada nebūna visiška. O jei mokslas nueina iki ga-

lo ir visiškai ką nors izoliuoja, tai tik dėl to, kad būtų patogiau tyrinėti. Jis suvokia, kad izoliuota laikoma sistema patiria tam tikras išorines įtakas. Jis paprasčiausiai palieka jas nuošalyje arba todėl, kad laiko jas tokiomis nereikšmingomis, jog galima jų nepaisyti, arba todėl, kad ketina į jas atsižvelgti vėliau. Ir vis dėlto kaip tik šios įtakos yra gijos, susiejančios vieną sistemą su kita, platesne, pastarąją – su trečia, apimančia jas abi, ir taip toliau, kol pasiekiama labiausiai izoliuota ir labiausiai nepriklausoma sistema iš visų – Saulės sistema kaip visuma. Bet netgi čia izoliacija nėra absoliuti. Mūsų Saulė spinduliuoja šilumą ir šviesą toli už pačios atokiausios planetos. O kita vertus, ji juda tam tikra kryptimi, drauge su savimi traukdama planetas ir jų palydovus. Be abejo, gija, siejanti ją su likusia visata, yra labai plona. Ir vis dėlto per ją net pačioms mažiausioms mūsų gyvenamojo pasaulio dalelytėms perduodama trukmė, būdinga visatai kaip visumai.

Visata turi trukmę. Kuo labiau gilinsimės į laiko prigimtį, tuo aiškiau suvoksime, kad trukmė reiškia išradingumą, formų kūrybą, nepaliaujamą absoliučiai naujo kūrybą. Mokslo atribotos sistemos turi trukmę tik todėl, kad yra neatskiriamai susijusios su likusia visata. Teisybė, pačioje visatoje reikia skirti, kaip bus parodyta toliau, du priešingus veiksmus – „leidimąsi“ ir „kilimą“ Pirmasis tik išvynioja padarytąjį ritinį. Iš principo jis galėtų įvykti beveik akimirksniu, panašiai kaip atsileidžia spyruoklė. Bet antrasis, atitinkantis vidinį brendimą ir kūrybą, pasižymi trukme todėl, kad tai yra jo esmė, ir primeta savo ritmą pirmajam, nuo jo neatskiriamam veiksmui.

Taigi niekas mums nekliudo priskirti mokslo izoliuojamoms sistemoms trukmę ir, vadinasi, būties formą, analogišką mūsiškei, jei tik jas vėl įjungsime į Visumą, į kurią jas būtina įjungti. Tą patį *a fortiori*[6] galima pasakyti ir apie mūsų suvokimo išskirtus objektus. Ryškūs kontūrai, kuriuos priskiriame kokiam nors objektui ir kurie suteikia jam individualybę, apibrėžia tik tam tikros rūšies *įtaką*, kurią mes galėtume padaryti tam tikram erdvės taškui: tai mūsų galimų veiksmų planas, atsispindintis tarsi veidrodyje mūsų akyse, kai pastebime daiktų paviršius ir briaunas. Pašalinkite šį veiksmą ir, vadinasi, kartu didžiuosius kelius, kuriuos jis pasitelkęs suvokimą iš anksto nusitiesia realybės raizginyje, ir kūno individualybė vėl paskęs visuotinėje sąveikoje, kuri, be jokios abejonės, ir yra pati realybė.

Lig šiol mes nagrinėjome atsitiktinai pasirinktus materialius objektus. Bet ar nėra išskirtinių objektų? Sakėme, kad neorganizuotus kūnus iškerpa iš gamtinės medžiagos *suvokimas*, kurio žirklės kerpa tarsi išilgai punktyrinių linijų, nužyminčių, kaip turėtų vykti mūsų *veiksmas*. Bet ar kūnas, atliekantis šį veiksmą, kūnas, kuris prieš atlikdamas realius veiksmus jau projektuoja savo galimų veiksmų apmatus materijoje, kūnas, kuriam tereikia nukreipti savo jutimo organus į realybės srautą, kad sukristalizuotų jį į apibrėžtas formas ir šitaip sukurtų kitus kūnus, – trumpai tariant, *gyvas kūnas*, – panašus į kitus kūnus?

Be abejo, ir jį sudaro tam tikra dalis tįsumo, susijusi su likusiu tįsumu, vieninga su Visuma, pavaldi tiems patiems fizikos ir chemijos dėsniams, kurie valdo

bet kurią materijos dalį. Bet materijos dalyba į atskirus kūnus priklauso nuo mūsų suvokimo, materialių taškų uždarų sistemų sudarymas priklauso nuo mūsų mokslo, o gyvą kūną izoliavo ir atribojo pati gamta. Jį sudaro nevienarūšės dalys, papildančios viena kitą. Jis atlieka įvairias funkcijas, kurios sąlygoja viena kitą. Tai – *individas*, o apie jokį kitą objektą, netgi apie kristalą, negalima to pasakyti, nes kristalas neturi nei nevienarūšių dalių, nei funkcijų įvairovės. Be abejo, netgi organizuotame pasaulyje sunku apibrėžti, kas yra individas, o kas – ne. Šitai labai sunku padaryti jau gyvūnijos pasaulyje, o augmenijos pasaulyje pasidaro kone neįmanoma. Tai lemia labai giliai įsišaknijusios priežastys, apie kurias plačiau pakalbėsime vėliau. Mes įsitikinsime, jog individualybė turi daugybę laipsnių ir niekas niekada jos visiškai nerealizuoja, netgi žmogus. Tačiau tai neduoda pagrindo neįžvelgti joje gyvybei būdingos savybės. Biologas, taikantis geometro metodus, pernelyg greitai įveiktų mūsų nesugebėjimą pateikti tikslų ir bendrą individualybės apibrėžimą. Tobulai apibrėžti galima tik užbaigtą realybę: gyvybės savybės niekada visiškai nerealizuojamos, bet visada yra tik pakeliui į realizavimą; tai ne tiek *būsenos*, kiek *tendencijos*. O tendencija gali pasiekti visa tai, ką yra užsibrėžusi, tik tada, kai nesusiduria su jokia kita tendencija. Kaipgi būna su tendencijomis gyvenime, kuriame visada, kaip parodysime, susipina viena kitai prieštaraujančios tendencijos? Antai kalbant apie individualybę galima pasakyti, kad jeigu tendencija individualizuotis yra būdinga visam organizuotam pasauliui, tai ši tendencija visur susiduria su tendencija daugintis. Jeigu individualybė būtų tobula, nė

viena nuo organizmo atplėšta dalis negalėtų gyventi atskirai. Tačiau tada būtų neįmanomas dauginimasis. Juk kas gi iš tikrųjų yra dauginimasis, jeigu ne naujo organizmo atkūrimas iš dalies, atskirtos nuo senojo? Taigi individualybė priglaudžia savo priešą pas save. Jos poreikis įsiamžinti laike pasmerkia ją visada likti ribotą erdvėje. Tad biologas privalo kiekvienu atveju atsižvelgti į abi šias tendencijas. Todėl tuščias daiktas reikalauti iš jo pateikti galutinai suformuluotą ir automatiškai taikomą individualybės apibrėžimą.

Tačiau pernelyg dažnai apie gyvybės reiškinius samprotaujama kaip apie neorganizuotos materijos ypatybes. Niekur ši painiava nėra tokia akivaizdi, kaip ginčuose apie individualybę. Mums parodomas kirminas *Lumbriculus*, kurio kiekviena dalis atsiaugina savo galvą ir toliau gyvena kaip savarankiškas individas, hidra, kurios dalys virsta naujomis hidromis, jūrų ežio kiaušinis, iš kurio gabalėlio išsivysto visas gemalas: kurgi, klausiama, dėjosi mūsų kiaušinio, hidros arba kirmino individualybė? Bet iš to, kad dabar yra kelios individualybės, neišplaukia, jog visai neseniai nebuvo vienos individualybės. Aš pripažįstu, jog, pamatęs iškrentant keletą stalčių iš kokio nors baldo, nebeturiu teisės sakyti, kad jis buvo padarytas iš vieno gabalo. Bet tik todėl, kad šio baldo dabartyje negali būti nieko daugiau nei praeityje, ir jeigu dabar jį sudaro keletas įvairiarūšių dalių, tai toks jis buvo nuo pat pagaminimo. Apskritai kalbant, neorganizuoti kūnai, kurie mums reikalingi, kad galėtume veikti, ir pagal kuriuos mes suformavome savo mąstyseną, paklūsta tokiam paprastam dėsniui: „dabartis neturi savyje nieko daugiau

nei praeitis, o ir tai, kas glūdi padarinyje, jau buvo priežastyje". Bet tarkime, kad skiriamasis organizuoto kūno bruožas yra augimas ir nepaliaujamas kitimas, – tą, beje, liudija pats paviršutiniškiausias stebėjimas; tad nėra nieko nuostabaus, kad iš pradžių buvo *vienas* kūnas, o paskui – *keletas*. Vienaląsčių organizmų dauginimasis tuo ir pagrįstas: gyva būtybė suskyla į dvi puses, iš kurių kiekviena yra užbaigtas individas. Teisybė, sudėtingesnių gyvūnų galią pradėti naują visumą gamta lokalizuoja vadinamosiose lytinėse, beveik nepriklausomose, ląstelėse. Bet, kaip rodo regeneracijos faktai, tam tikra dalis šios galios gali būti išsklaidyta likusiame organizme, ir galima tarti, kad išskirtiniais atvejais visa ši galia išlieka latentinė ir pasireiškia pasitaikius pirmai progai. Tiesą sakant, aš turiu teisę kalbėti apie individualybę nebūtinai tik tada, kai organizmas negali dalytis į gyvybingas dalis. Pakanka, kad šis organizmas prieš dalijimąsi pasižymėtų tam tikra dalių sistematizacija ir kad atskilusios dalys išsaugotų polinkį į tą pačią sistematizaciją. Būtent šitai ir matome organizuotame pasaulyje. Tad galime daryti išvadą, kad individualybė niekada nebūna tobula, kad neretai sunku, o kartais ir neįmanoma pasakyti, kas yra individas, o kas ne; tačiau, nepaisant to, gyvybė veržiasi į individualybę ir siekia sukurti natūraliai izoliuotas, natūraliai uždaras sistemas.

Tuo gyva būtybė skiriasi nuo visko, ką mūsų suvokimas arba mūsų mokslas dirbtinai izoliuoja ir atriboja. Todėl būtų klaidinga ją lyginti su *daiktu*. Jei norėtume ją palyginti su kuo nors iš neorganizuoto pasaulio, turėtume gyvą organizmą lyginti ne su konkrečiu materialiu daiktu, o veikiau su materia-

liąja visata kaip visuma. Teisybė, šis palyginimas ne itin praverstų, nes gyva būtybė yra stebima būtybė, o visa visata apskritai kuriama ir perkuriama mąstymo. Bet šitaip bent jau mūsų dėmesys būtų nukreiptas į esminius organizacijos bruožus. Kaip visata kaip visuma, kaip kiekviena sąmoninga būtybė atskirai, gyvas organizmas yra trukmę turintis daiktas. Jo praeitis visa ištisai tęsiasi dabartyje, dalyvauja ir veikia joje. Argi kitaip būtų įmanoma suprasti, kad organizmas pereina tam tikras fazes, kad kinta jo amžius, – trumpai sakant, kad jis turi istoriją? Antai jei aš tiriu savo kūną, įsitikinu, kad, panašiai kaip mano sąmonė, jis pamažu nuo vaikystės iki senatvės bręsta; kaip ir aš, jis sensta. Netgi, tiesą sakant, branda ir senatvė yra tik mano kūno savybės, ir tik perkeltine prasme aš pavadinu tuo pačiu vardu atitinkamus savo sąmoningos asmenybės pokyčius. O jei dabar aš leisiuosi iš viršaus į apačią gyvų būtybių pakopomis, jei pereisiu nuo vienos iš labiausiai diferencijuotų prie vienos iš mažiausiai diferencijuotų, nuo daugialąsčio žmogaus organizmo prie vienaląstės infuzorijos, rasiu šioje paprastoje ląstelėje tą patį senėjimo vyksmą. Infuzorija sunyksta po kelių pasidalijimų, ir nors galima keičiant aplinką atitolinti tą akimirką, kai atsinaujinimas susijungimu tampa būtinas, vis dėlto negalima jos atidėlioti iki begalybės[3]. Teisybė, tarp abiejų šių kraštutinių atvejų, kai organizmas yra visiškai individualizuotas, yra daugybė kitų atvejų, kai individualybė nėra taip ryškiai išreikšta ir neįmanoma tiksliai pa-

[3] Calkins, *Studies on the life history of Protozoa* (*Arch. f. Entwickelungsmechanik*, vol. XV, 1903, p. 139–186).

sakyti, kas gi sensta. Kartoju dar sykį, nėra universalaus biologinio dėsnio, kuris toks, koks yra, automatiškai tiktų bet kuriai gyvai būtybei. Yra tik *kryptys*, kuriomis gyvybė nukreipia rūšis apskritai. Kiekviena atskira rūšis tuo pačiu aktu, kuriuo atsiranda, įtvirtina savo nepriklausomybę, tenkina savo užgaidas, daugiau ar mažiau nukrypsta nuo linijos, kartais netgi sugrįžta šlaitu atgal ir tarsi nusigręžia nuo pirmapradės krypties. Nebūtų jokio vargo parodyti, kad medis nesensta, nes jo šakų viršūnės visada vienodai jaunos, visada pajėgios iš gyvašakės išauginti naujus medžius. Bet ir tokiame organizme, kuris, beje, yra veikiau visuomenė nei individas, kažkas sensta, net jeigu tai būtų tik lapai ar kamieno vidus. O kiekviena ląstelė, nagrinėjama atskirai, vystosi apibrėžtu būdu. *Visur, kur kas nors gyvena, visada kur nors yra atverstas registras, kuriame registruojasi laikas.*

Mums gali pasakyti, kad tai tik metafora. Iš tikrųjų mechanicizmui būdinga laikyti metafora kiekvieną posakį, priskiriantį laikui veiksmingumą ir tikrą realumą. Veltui tiesioginis stebėjimas mums rodytų, kad pats mūsų sąmoningos būties pagrindas yra atmintis, tai yra praeities tąsa dabartyje, arba, kitaip tariant, veikli ir negrįžtama trukmė. Veltui mąstymas mums įrodinėtų, kad juo labiau mes nutolstame nuo sveiko proto ir mokslo aiškiai apibrėžtų daiktų ir izoliuotų sistemų, tuo labiau turime reikalą su realybe, kuri kinta tik kaip visuma savo vidine sandara, tarsi atmintis, praeities kaupėja, užkirstų kelią sugrįžti atgal. Mechanistinis proto instinktas stipresnis už mąstymą, stipresnis už tiesioginį stebėjimą. Metafizikas, kurį kiekvienas iš mū-

sų nesąmoningai nešiojamės savyje ir kurio buvimas, kaip pamatysime toliau, paaiškinamas ta vieta, kurią žmogus užima gyvų būtybių visumoje, turi savo apibrėžtus reikalavimus, gatavus paaiškinimus, nesugriaunamus teiginius: visi jie neigia konkrečią trukmę. *Reikia*, kad kitimas apsiribotų dalių santvarka arba pertvarka, kad laiko negrįžtamumas būtų regimybė, kylanti iš mūsų nežinojimo, kad negalimybė sugrįžti atgal būtų tik žmogaus nesugebėjimas sustatyti daiktus į savo vietas. Tada senėjimas tampa tam tikrų substancijų tolydžiu įgijimu arba laipsnišku netekimu, arba ir vienu, ir kitu drauge. Laikas turi vienodai realumo tiek žmogui, tiek smėlio laikrodžiui, kurio viršutinis indas ištuštėja, o apatinis tuo metu prisipildo ir kurį apvertus viskas sugrąžinama į savo vietas.

Teisybė, nesutariama dėl to, kas įgyjama ir ko netenkama intervale tarp gimimo dienos ir mirties dienos. Kai kurie pripažįsta, kad nuo ląstelės gimimo iki pat jos mirties be paliovos didėja protoplazmos tūris[4]. Labiau tikėtina ir rimtesnė yra teorija, siejanti mažėjimą su maitinamosios substancijos kiekiu, esančiu „vidinėje terpėje“, kurioje organizmas atsinaujina, o didėjimą – su kiekiu nepašalintų nuosėdų, kurios kaupdamosi kūne galų gale sudaro „plutą“[5]. Ir vis dėlto ar turime drauge su žymiu mikrobiologu[7)] laikyti nepakankamu kiekvieną senėjimo paaiškini-

[4] Sedgwick Minot, *On certain phenomena of growing old* (*Proc. of the American Assoc. for the advancement of science*, 39th meeting, Salem, 1891, p. 271–288).

[5] Le Dantec, *L'individualité et l'erreur individualiste*, Paris, 1905, p. 84 ir kt.

mą, neatsižvelgiantį į fagocitozę?[6] Išspręsti šį klausimą ne mūsų jėgoms. Tačiau tai, kad abi teorijos vieningai pripažįsta, jog nuolat kaupiasi arba nuolat prarandama tam tikros rūšies materija, o dėl to, kas įgyjama ir ko netenkama, visai nesutaria, aiškiai rodo, jog paaiškinimo rėmai buvo nustatyti *a priori*. Tuo dar akivaizdžiau įsitikinsime toliau tęsdami savo tyrinėjimą: galvojant apie laiką nelengva atsikratyti smėlio laikrodžio įvaizdžio.

Senėjimo priežastis turi būti gilesnė. Mes įsitikinę, kad tarp gemalo vystymosi ir susiformavusio organizmo raidos yra nenutrūkstamas tęstinumas. Akstinas, kurio verčiama gyva būtybė auga, vystosi ir sensta, yra tas pats akstinas, kuris privertė ją pereiti embrioninio gyvenimo fazes. Gemalo vystymasis – tai nuolatinis formos kitimas. Tas, kas užsimanytų sužymėti visas viena po kitos einančias jos apraiškas, pasimestų begalybėje, kaip būna tolydumo atveju. Gyvenimas yra evoliucijos, prasidedančios dar prieš gimimą, tąsa. Įrodymas yra tai, kad dažnai neįmanoma pasakyti, ar turime reikalą su senstančiu organizmu, ar su toliau besivystančiu gemalu: taip, pavyzdžiui, yra su vabzdžių ir vėžiagyvių lervomis. Kita vertus, tokie kritiniai mūsų organizmo periodai, kaip lytinė branda ir menopauzė, kurie visiškai pakeičia individą, gali būti palyginti su permainomis, vykstančiomis lervų ir gemalų gyvenime; tačiau jie yra neatsiejama mūsų senėjimo dalis. Nors šios permainos įvyksta sulaukus tam tikro amžiaus ir per trumpą lai-

[6] Metchnikoff, *La dégénérescence sénile* (*Année biologique*, III, 1897, p. 249 ir kt.). Žr. to paties autoriaus: *La nature humaine*, Paris, 1903, p. 312 ir kt.

ko tarpą, niekas nesiims tvirtinti, kad jos užklumpa *ex abrupto*[8)], iš išorės, tik todėl, kad atėjo metas, kaip ateina šaukimas į karinę tarnybą sulaukus dvidešimties metų. Akivaizdu, kad tokia permaina, kaip lytinė branda, rengiama kiekvieną akimirką nuo gimimo ir netgi prieš gimimą ir kad gyvos būtybės senėjimas ligi šios krizės ir yra, bent jau iš dalies, toks laipsniškas rengimas. Trumpai sakant, tikrai gyvybinis senėjimo aspektas yra šis nejuntamas, laipsniškas, begalinis formos kitimas. Beje, jį, be jokios abejonės, lydi organinio irimo reiškiniai. Su jais ir sieja senėjimą mechanistinis aiškinimas. Jis nurodo sklerozės reiškinius, laipsnišką nuosėdinių medžiagų kaupimąsi, didėjančią ląstelės protoplazmos hipertrofiją. Bet po šiais išoriniais padariniais slypi vidinė priežastis. Gyvos būtybės evoliucija, kaip ir gemalo evoliucija, suponuoja nuolatinį trukmės registravimą, praeities išlikimą dabartyje ir, vadinasi, bent jau organinės atminties tikimybę.

Dabartinė neorganizuoto kūno būsena išskirtinai priklauso nuo to, kas įvyko prieš tai buvusią akimirką. Kokios nors apibrėžtos mokslo izoliuotos sistemos materialių taškų padėtį lemia tų pačių taškų padėtis betarpiškai prieš tai buvusiu momentu. Kitais žodžiais tariant, dėsniai, valdantys neorganizuotą materiją, iš principo gali būti išreikšti diferencialinėmis lygtimis, kuriose laikas (ta prasme, kokia šį žodį vartoja matematikas) vaidina nepriklausomo kintamojo vaidmenį. Ar tokie yra ir gyvybės dėsniai? Ar gyvas kūnas visiškai paaiškinamas betarpiškai prieš tai buvusia būsena? Taip, jei *a priori* sutariama prilyginti gyvą kūną kitiems gamtos kūnams ir sutapatinti jį, reikalui esant, su dirbtinėmis sistemomis, kuriomis operuoja chemikas, fizikas ar astronomas. Ta-

čiau astronomijoje, fizikoje ir chemijoje šis teiginys turi aiškiai apibrėžtą prasmę: jis reiškia, kad tam tikri dabarties aspektai, svarbūs mokslui, yra apskaičiuojami kaip betarpiškos praeities funkcija. Nieko panašaus nėra gyvybės srityje. Čia skaičiavimas pritaikomas daugių daugiausia tam tikriems organinio *irimo* reiškiniams. Priešingai, mes negalime netgi įsivaizduoti, kaip galėtume matematiškai tirti evoliucinius organinės *kūrybos* reiškinius, kurie, tiesą sakant, ir sudaro gyvybę. Kas nors gali pasakyti, jog ši negalimybė susijusi su mūsų neišmanymu. Bet ji gali rodyti ir tai, kad dabartinis gyvo kūno momentas nepaaiškinamas betarpiškai prieš tai buvusiu momentu, kad čia reikia pridėti visą šio organizmo praeitį, jo paveldą, žodžiu, visą labai ilgą jo istoriją. Iš tikrųjų antroji iš šių dviejų hipotezių atspindi dabartinę biologijos mokslų padėtį ir netgi jų kryptį. O idėja, kad koks nors antžmogiškasis skaičiuotojas galėtų tirti gyvą kūną tais pačiais matematiniais metodais kaip mūsų Saulės sistemą, pamažu kilo iš tam tikros metafizikos, kuri įgijo apibrėžtą formą po Galilei'aus fizikos atradimų, bet kuri visada buvo, kaip parodysime, natūrali žmogaus proto metafizika. Jos tariamas aiškumas, mūsų aistringas noras laikyti ją teisinga, geranoriškumas, su kuriuo daugybė puikių protų ją priima be įrodymų, žodžiu, visos pagundos, darančios įtaką mūsų minčiai, turėtų priversti mus būti atsargius jos atžvilgiu. Jos patrauklumas mums įrodo, kad ji patenkina tam tikrą prigimtą polinkį. Bet, kaip pamatysime toliau, šiandien jau tapusios prigimtomis intelektualinės tendencijos, kurias gyvybė turėjo sukurti evoliucijos eigoje, yra sukurtos ne tam, kad pateiktų mums gyvybės paaiškinimą.

Mes iškart susiduriame su šių tendencijų pasipriešinimu, vos tik panorime atskirti dirbtinę sistemą nuo natūralios, tai, kas gyva, nuo to, kas negyva. Dėl jų lygiai taip pat sunku manyti, kad tai, kas organizuota, turi trukmę, o tai, kas neorganizuota, neturi trukmės. Argi, pasakys mums, teigdami, kad dirbtinės sistemos būsena išskirtinai priklauso nuo jos būsenos ankstesniu momentu, nepasitelkiame laiko, nesusiejame šios sistemos su trukme? O kita vertus, ar šios praeities, kuri, anot jūsų, yra neatskiriamai suaugusi su dabartiniu gyvos būtybės momentu, organinė atmintis nesutraukia visos ištisai į betarpiškai prieš tai buvusį momentą, kuris nuo tol tampa vienintele dabartinės būsenos priežastimi? Taip kalbėti – vadinasi, nesuprasti esminio skirtumo tarp konkretaus laiko, kuriame vystosi reali sistema, ir abstraktaus laiko, kuris figūruoja mūsų samprotavimuose apie dirbtines sistemas. Ką mes turime galvoje sakydami, kad dirbtinės sistemos būsena priklauso nuo to, kokia ji buvo betarpiškai prieš tai buvusiu momentu? Nėra ir negali būti akimirkos, betarpiškai buvusios prieš kitą, kaip nėra matematinio taško, susiliečiančio su kitu matematiniu tašku. „Betarpiškai prieš tai buvusi" akimirka iš tikrųjų yra akimirka, susijusi su dabartine akimirka intervalu dt. Taigi mes tiktai norime pasakyti, kad dabartinė sistemos būsena yra apibrėžiama lygtimis, į kurias įeina diferencialiniai koeficientai, tokie kaip de/dt, dv/dt, tai yra iš esmės *dabartinės akimirkos* greičiai ir *dabartinės akimirkos* pagreičiai. Žodžiu, kalbama tik apie dabartį, kuri, tiesą sakant, imama su jos *tendencija*. Ir iš tikrųjų sistemos, su kuriomis turi reikalą mokslas, visada esti momentinėje, be pa-

liovos atsinaujinančioje dabartyje, o ne realioje, konkrečioje trukmėje, kur praeitis neatsiejama nuo dabarties. Kai matematikas skaičiuoja būsimąją kokios nors sistemos būseną praslinkus tam tikram laikui *t*, niekas jam nekliudo tarti, jog nuo tos akimirkos materialioji visata išnyks, kad staiga vėl atsirastų. Jam turi reikšmės paskutinis laiko *t* momentas, tai yra kažkas, kas bus grynas akimirksnis. Tai, kas vyks intervale, tai yra realiu laiku, nesiskaito ir negali figūruoti skaičiuojant. Jei matematikas pareiškia, kad jis yra šiame intervale, tai jis visada persikelia į tam tikrą tašką, tam tikrą momentą, turiu galvoje – į paskutinį laiko momentą *t'*, ir tada vėl nebekalbama apie intervalą iki *t'*. Jeigu jis padalija intervalą į be galo mažas dalis, atsižvelgdamas į diferencialą *dt*, tuo jis paprasčiausiai parodo, kad nagrinės pagreičius ir greičius, tai yra skaičius, žyminčius tendencijas ir leidžiančius apskaičiuoti sistemos būseną tuo momentu; bet visada kalbama apie tą momentą, tai yra apie sustabdytą momentą, o ne apie tekantį laiką. Trumpai sakant, pasaulis, *su kuriuo turi reikalą matematikas, yra kas akimirką mirštantis ir atgimstantis pasaulis, tas pats, kurį turėjo galvoje Descartes'as, kalbėdamas apie nepaliaujamą kūrybą*. Bet kaip šitaip suvokiamame laike įsivaizduoti evoliuciją, tai yra būdingąjį gyvybės bruožą? Evoliucija suponuoja, kad praeitis realiai tęsiasi dabartyje, suponuoja trukmę, kuri yra *jungiamoji gija*. Kitais žodžiais sakant, gyvos būtybės, arba *natūralios sistemos*, pažinimas yra pažinimas, nukreiptas į patį trukmės intervalą, o *dirbtinės*, arba matematinės, *sistemos* pažinimas nukreiptas tik į paskutinį momentą.

Nenutrūkstamas kitimas, praeities išlikimas dabartyje, tikroji trukmė – štai, atrodo, tos savybės, kurios bendros tiek gyvai būtybei, tiek sąmonei. Ar galime žengti toliau ir tarti, kad gyvybė, kaip ir sąmoninga veikla, yra išradyba ir nepaliaujama kūryba?

Mes neturime tikslo išvardyti čia transformizmo[9] įrodymus. Norime tiktai keliais žodžiais paaiškinti, kodėl šiame darbe priimame jį kaip pakankamai teisingą ir tikslų žinomų faktų paaiškinimą. Transformizmo idėjos užuomazga jau glūdi natūralioje organizuotų būtybių klasifikacijoje. Iš tikrųjų gamtininkas sugretina panašius vienas į kitą organizmus, paskui padalija grupę į pogrupius, kuriuose tas panašumas dar didesnis, ir taip toliau: visos šios operacijos metu grupės ypatybės yra tarsi bendros temos, kuriomis savo variacijas atlieka pogrupiai. Lygiai toks pat santykis yra tarp gimdančiojo ir pagimdytojo gyvūnijos ir augalijos pasauliuose: ant kanvos, kurią protėvis perduoda savo palikuonims ir kuri jiems yra bendra, kiekvienas iš jų išsiuvinėja savitą raštą. Teisybė, skirtumas tarp protėvio ir palikuonio yra labai nežymus, ir todėl galima savęs paklausti, ar ta pati gyvoji materija pasižymi tokiu plastiškumu, kad paeiliui įgytų tokias skirtingas formas, kaip žuvies, roplio ar paukščio. Bet į šį klausimą stebėjimas atsako kategoriškai. Jis mums parodo, kad iki tam tikro savo vystymosi periodo paukščio gemalas menkai tesiskiria nuo roplio gemalo ir kad individas per savo embrioninį gyvavimą apskritai patiria keletą pasikeitimų, kuriuos galima palyginti su tais, per kuriuos, anot evoliucionistų, pereinama iš vie-

nos rūšies į kitą. Viena ląstelė, gauta iš dviejų – vyriškosios ir moteriškosios – junginio, atlieka šį darbą dalydamasi. Kasdien mūsų akyse aukščiausios gyvybės formos randasi iš labai elementarios formos. Taigi patyrimas rodo, kad pats sudėtingiausias dalykas galėjo evoliucijos būdu atsirasti iš paties paprasčiausio. Bet ar iš tikrųjų iš jo atsirado? Paleontologija, nepaisant jos duomenų nepakankamumo, mus akina tuo tikėti, nes ten, kur ji tam tikru tikslumu suranda tvarką rūšių sekoje, ta tvarka yra kaip tik tokia, kokia turėtų būti pagal embriologijos ir lyginamosios anatomijos duomenis, ir kiekvienas naujas paleontologijos atradimas pateikia naują transformizmo patvirtinimą. Antai įrodymas, paremtas paprastu ir aiškiu stebėjimu, visada pasitvirtina, o kita vertus, patyrimas vieną po kito pašalina prieštaravimus: pavyzdžiui, neseni Hugo de Vrieso[10] bandymai, parodę, kad svarbūs pokyčiai gali įvykti staiga ir būti perduodami dėsningai, pašalina kai kuriuos kebliausius teorijos iškeltus sunkumus. Jie mums leidžia smarkiai sutrumpinti laiką, kurio, atrodė, reikėjo biologinei evoliucijai. Be to, šie bandymai verčia mus būti ne tokius reiklius paleontologijai. Vadinasi, galų gale transformistinė hipotezė vis labiau atrodo esanti bent jau apytikrė tiesos išraiška. Jos neįmanoma griežtai įrodyti; bet žemiau tikrumo, kurį suteikia teorinis arba eksperimentinis įrodymas, yra be galo didėjanti tikimybė, atstojanti akivaizdumą ir artėjanti prie jo kaip prie savo ribos: tokia tikimybės rūšis ir yra transformizmas.

Tačiau sakykime, kad transformizmas pasirodė esąs klaidingas. Tarkime, jog remiantis samprotavimu arba patyrimu pavyko įrodyti, kad rūšys atsira-

do vykstant nutrūkstamam procesui, apie kurį šiandien neturime jokio supratimo. Ar tai paneigtų tą transformizmo teorijos dalį, kuri mums įdomiausia ir svarbiausia? Klasifikacija, jos pagrindiniai bruožai, be abejo, ir toliau išliktų. Išliktų ir dabartiniai embriologijos duomenys. Išliktų lyginamosios embriologijos ir lyginamosios anatomijos atitikimas. Tada biologija galėtų ir turėtų ir toliau nustatinėti tą patį gyvųjų formų giminiškumą, tuos pačius santykius, kokius šiandien taria esant transformizmas. Teisybė, būtų kalbama apie idealų giminiškumą, o ne apie materialų giminystės ryšį. Tačiau, kadangi dabartiniai paleontologijos duomenys išliktų, būtinai reikėtų tarti, kad formos, pasižyminčios idealiu giminiškumu, atsirado nuosekliai, o ne vienu metu. Betgi evoliucionistinė teorija, labiausiai filosofą dominanti jos dalis daugiau nieko ir nereikalauja. Jos esmė visų pirma yra idealaus giminiškumo santykių konstatavimas ir teiginys, kad ten, kur tarp formų yra, taip sakant, *loginio* ryšio santykis, yra ir *chronologinės* sekos santykis tarp rūšių, kuriomis materializuojasi šios formos. Ši dviguba tezė išlieka bet kokiu atveju. Ir tada reikėtų tarti evoliuciją vykstant dar kur nors – arba kūrybinėje Mintyje, kurioje įvairių rūšių idėjos kiltų viena iš kitos lygiai taip pat, kaip, pasak transformizmo, rūšys randasi viena iš kitos žemėje; arba gamtai būdingame ir pamažu ryškėjančiame gyvybės organizacijos plane, kur loginio ir chronologinio ryšio santykiai tarp grynųjų formų būtų lygiai tokie patys, kokius transformizmas pateikia mums realaus ryšio santykius tarp gyvų individų; arba pagaliau kokioje nors nežinomoje gyvybės priežastyje, kuri plėtotų savo padarinius *taip, lyg*

vieni padariniai sukeltų kitus. Taigi paprasčiausiai evoliucija būtų *transponuota*. Ji būtų perkelta iš nematomo pasaulio į matomąjį. Išliktų beveik viskas, ką šiandien skelbia transformizmas, tik būtų kitaip interpretuojama. Ar tokiu atveju ne geriau laikytis tokio transformizmo, kokį jį kone vienbalsiai pripažįsta mokslininkai? Jei paliksime nuošalyje klausimą, kokiu mastu šis evoliucionizmas aprašo faktus, o kokiu – juos simbolizuoja, tai jame nebus nieko nesuderinamo su doktrinomis, kurias jis taikosi pakeisti, netgi su atskirų kūrybos aktų doktrina, kuriai evoliucionizmas paprastai priešpriešinamas. Todėl mes manome, kad transformizmo kalbą dabar pripažįsta kiekviena filosofija, o dogmatinius transformizmo teiginius pripažįsta mokslas.

Bet tokiu atveju jau nereikia kalbėti apie *gyvybę apskritai* kaip apie abstrakciją arba kaip apie paprastą rubriką, į kurią surašomos visos gyvos būtybės. Tam tikru momentu tam tikruose erdvės taškuose atsirado aiškiai matomas srautas: šis gyvybės srautas, tekėdamas per vienas po kito jo organizuojamus kūnus, pereidamas iš kartos į kartą, pasidalijo tarp rūšių ir pasklido tarp individų, ir nė kiek nenusilpo, o veikiau sustiprėjo pamažu judėdamas į priekį. Žinoma, kad pagal „gemalinės plazmos tolydumo“ teoriją, ginamą Weismanno[11], lytiniai gimdančiojo organizmo elementai tiesiogiai perduoda savo savybes lytiniams gimdomojo organizmo elementams. Tokia kraštutinė teorijos forma atrodė ginčytina, nes tik išimtiniais atvejais matyti, kaip iškart po apvaisinto kiaušinėlio pasidalijimo išryškėja lytinės liaukos. Ir nors gimdančiosios lytinių elementų ląstelės paprastai neatsiranda pačioje embriono gy-

vavimo pradžioje, vis dėlto iš tiesų jos visada susidaro iš gemalo audinių, kurie dar nepatyrė jokios specialios funkcinės diferenciacijos ir kurių ląstelės susideda iš nepakitusios protoplazmos[7]. Kitais žodžiais tariant, gimdomoji apvaisinto kiaušinėlio galia silpsta, jai skirstantis po augančio gemalo audinių masę; bet jai taip išskindant, dalis jos vėl susikoncentruoja tam tikrame specialiame taške, ląstelėse, iš kurių rasis kiaušinėliai ir spermatozoidai. Taigi galima sakyti, kad jeigu nėra gemalinės plazmos tolydumo, tai bent jau yra gimdomosios energijos tolydumas, nes ta energija eikvojama tik keletą akimirkų, tol, kol suteikiamas impulsas embriono gyvavimui, ir kuo skubiausiai vėl susitelkia naujuose lytiniuose elementuose, kuriuose dar sykį lauks savo valandos. Šiuo požiūriu *gyvybė atrodo kaip srautas, tekantis nuo gemalo prie gemalo tarpininkaujant išsivysčiusiam organizmui.* Viskas vyksta taip, lyg pats organizmas būtų tik atauga, pumpuras, kurį išleidžia senasis gemalas, siekdamas pratęsti save naujame gemale. Esminis dalykas čia yra pažangos, kuri tęsiasi iki begalybės, tolydumas, – nematomos pažangos, kurioje dalyvauja kiekvienas matomas organizmas per trumpą laiko tarpą, skirtą jam gyventi.

Tad kuo labiau sutelkiamas dėmesys į šį gyvybės tolydumą, tuo aiškiau pastebima, kad organinė evoliucija artėja prie sąmonės evoliucijos, kur praeitis spaudžia dabartį ir išspaudžia naują formą, nebendramatę su prieš tai buvusiomis. Niekas neužginčys, kad kokios nors gyvūnijos arba augmenijos rūšies atsiradimą sukėlė tam tikros priežastys. Bet tuo nori-

[7] Roule, *L'embryologie générale*, Paris, 1893, p. 319.

ma pasakyti, kad, vėliau sužinoję tas priežastis su visomis smulkmenomis, jomis remdamiesi galėtume paaiškinti atsiradusią formą, tačiau numatyti tą formą visiškai neįmanoma[8]. Mums gali pasakyti, kad ją būtų galima numatyti detaliai žinant sąlygas, kuriomis ji atsiras. Tačiau tos sąlygos yra glaudžiai susijusios su ja ir netgi sudaro vieningą visumą, apibūdindamos tą gyvybės istorijos momentą; kaip galima laikyti iš anksto žinoma vienintelę tokios rūšies situaciją, kuri dar nesusidarė ir niekada nepasikartos? Galima numatyti ateityje tik tai, kas yra panašu į praeitį, arba tai, ką galima sudėlioti iš elementų, panašių į praeities elementus. Tokie yra astronomijos, fizikos, chemijos faktai – visi faktai, sudarantys kokią nors sistemą, kur elementai, laikomi nekintamais, išsidėsto vieni greta kitų, kur keičiasi tik padėtis, kur nebus teoriškai absurdiška įsivaizduoti, kad daiktai grįžta į savo vietas, kur, vadinasi, tas pats visuminis reiškinys arba bent jau tie patys elementarūs reiškiniai gali pasikartoti. Bet kaip galima įsivaizduoti, kad originali situacija, perduodanti kažką iš šito originalumo savo elementams, tai yra atskiroms savo nuotraukoms, gali būti pateikta pirmiau nei susidarė?[9] Galima tik pasakyti, kad, vienąkart atsiradusi, ji paaiškinama tais elementais, kuriuos joje aptinka analizė. Bet tai, kas teisinga apie naujos rūšies atsiradimą, yra teisinga ir kalbant apie naują individą ir apskritai apie kiekvieną bet kurios

[8] Kai kurių gyvų būtybių negrįžtamumą gerai parodė Baldwinas[12] (*Development and evolution*, New York, 1902, ypač p. 327).

[9] Mes tai akcentavome savo darbe: *Essai sur les données immédiates de la conscience*, p. 140–151.

gyvos formos momentą. Mat jeigu tam, kad atsirastų nauja rūšis, pakitimas turi pasiekti tam tikrą mastą ir tam tikrą visuotinumą, tai jis nepastebimai, tolydžio vyksta kas akimirką kiekvienoje gyvoje būtybėje. O tie staigūs pokyčiai, apie kuriuos mums kalbama šiandien, suprantama, tampa įmanomi tik tuo atveju, jei inkubacinis arba veikiau brendimo darbas jau atliktas per keletą kartų, kurios iš pažiūros nesikeičia. Šia prasme apie gyvybę, kaip ir apie sąmonę, galima pasakyti, kad ji kas akimirką ką nors kuria[10].

Tačiau prieš tokią absoliutaus originalumo ir absoliutaus formų nenumatomumo idėją sukyla visas mūsų intelektas. Mūsų intelekto, tokio, kokį jį suformavo gyvybės evoliucija, pagrindinė funkcija yra nušviesti mūsų elgesį, parengti mūsų poveikį daiktams, numatyti palankius arba nepalankius įvykius, galinčius įvykti tam tikroje situacijoje. Taigi jis instinktyviai išskiria tam tikroje situacijoje tai, kas panašu į jau žinomus dalykus; jis ieško tokio paties, kad galėtų pritaikyti savo principą „toks pats gim-

[10] Savo puikioje knygoje *Genijus mene* (*Le génie dans l'art*) Séailles'as[13] plėtoja du teiginius: kad menas pratęsia gamtą ir kad gyvenimas yra kūryba. Mes mielai pritariame antrajam teiginiui; bet ar reikia kūrybą laikyti elementų *sinteze*, kaip daro autorius? Ten, kur elementai iš anksto egzistuoja, būsimoji jų sintezė potencialiai jau yra, nes ji yra tik viena iš galimų šių elementų kombinacijų: koks nors antžmogiškas intelektas galėtų iš anksto įžiūrėti šią kombinaciją tarp visų kitų įmanomų kombinacijų. Priešingai, mes manome, kad gyvybės srityje elementai neturi realios ir atskiros egzistencijos. Jie yra įvairūs dvasios požiūriai į nedalomą procesą. Todėl pažangai ir būdingas visiškas atsitiktinumas, to, kas buvo anksčiau, ir to, kas eina paskui, nebendramatiškumas – žodžiu, trukmė.

do tokį patį". Tuo ir yra pagrįstas sveiko proto ateities numatymas. Mokslas iškelia šį veiksmą į kaip galima aukštesnį tikslumo ir apibrėžtumo lygmenį, bet jis nepakeičia esminių jo savybių. Kaip ir įprastinis pažinimas, mokslas ima tik vieną daiktų aspektą: *pasikartojimą*. Jei visuma yra originali, jis įsigudrina nagrinėti ją kaip elementus arba aspektus, kurie *daugmaž* yra praeities atvaizdai. Mokslas gali operuoti tik tuo, kas laikoma pasikartojančiu, tai yra tuo, kas, kaip spėjama, nepatiria trukmės poveikio. Jam išsprūsta tai, kas neredukuojama ir negrįžtama vienas po kito einančiuose istorijos momentuose. Norint įsivaizduoti tą neredukuojamumą ir negrįžtamumą, reikia atsikratyti mokslinių įpročių, atitinkančių esminius minties reikalavimus, reikia pavartoti jėgą proto atžvilgiu, eiti prieš įgimtus intelekto polinkius. O tai ir yra filosofijos vaidmuo.

Štai kodėl, nors gyvybė ir vystosi mūsų akyse kaip tolydi nenumatomos formos kūryba, visada išlieka idėja, kad forma, nenumatomumas ir tolydumas yra tik išoriniai vaizdiniai, atspindintys mūsų nežinojimą. Mums gali pasakyti, kad tai, ką mūsų juslės suvokia kaip tolydžią istoriją, gali būti suskaidyta į viena po kitos einančias būsenas. Tai, kas jums atrodo originali būsena, analizuojant gali būti suskirstyta į elementarius faktus, iš kurių kiekvienas yra žinomo fakto pakartojimas. Tai, ką jūs vadinate nenumatoma forma, yra viso labo tik naujas senų elementų darinys. Elementarios priežastys, kurių visuma nulėmė šį darinį, pačios yra senosios priežastys, pasikartojančios nauja tvarka. Elementų ir elementarių priežasčių pažinimas leistų iš anksto pavaizduoti gyvą formą, kuri yra jų suma ir rezultatas. Suskaidę biologi-

nį reiškinių aspektą į fizikinius ir cheminius faktorius, mes prireikus peršoksime per pačias fiziką ir chemiją: eidami nuo masių prie molekulių, nuo molekulių prie atomų, nuo atomų prie dalelių, galų gale prieisime kažką tokio, ką būtų galima tirti kaip savotišką Saulės sistemą, astronomiškai. Jeigu jūs tai neigiate, vadinasi, neigiate patį mokslinio mechanicizmo principą ir nepagrįstai tvirtinate, kad gyvoji materija sudaryta ne iš tų pačių elementų kaip kita materija. Mes atsakysime, kad neneigiame esminio inertiškos ir organizuotos materijos tapatumo. Kyla vienas vienintelis klausimas: ar natūralios sistemos, kurias vadiname gyvomis būtybėmis, tapatintinos su dirbtinėmis sistemomis, kurias mokslas iškerpa iš inertiškos materijos, ar nereikia jų lyginti su ta natūralia sistema, kokia yra visata kaip visuma? Aš tikrai sutinku, kad gyvybė yra tam tikros rūšies mechanizmas. Bet ar tai yra mechanizmas dalių, kurios dirbtinai gali būti atskirtos nuo visatos kaip visumos, ar tai realios visumos mechanizmas? Realioji visuma tikrai galėtų būti, kaip sakėme, nedalomas tolydumas: tada sistemos, kurias iš jos iškerpame, tiesą sakant, jau nebus dalys; jos bus daliniai visumos vaizdai. Ir sudėlioję tuos dalinius vaizdus vieną greta kito, jūs negalėsite netgi pradėti atkurti visumą, kaip darydami vis daugiau kokio nors objekto fotografijų iš įvairių pusių neatkursite jo materialumo. Taip yra ir su gyvybe bei fizikiniais ir cheminiais reiškiniais, į kuriuos pasišauta ją suskaidyti. Be abejo, analizė atskleis organinės kūrybos procesuose didėjantį fizikinių ir cheminių reiškinių skaičių. Ir chemikai bei fizikai tuo pasitenkins. Bet iš to dar neišplaukia, kad chemija ir fizika turi mums duoti gyvybės raktą.

Labai nedidelė kreivės dalis yra beveik tiesi linija. Ir kuo mažesnė ji bus, tuo bus panašesnė į tiesią liniją. Ribiniu atveju ją galima vadinti kaip nori – tiesės arba kreivės dalimi. Kiekviename iš savo taškų kreivė tikrai susilieja su liestine. Ir „gyvybingumas“ bet kuriame iš savo taškų yra fizikinių ir cheminių jėgų liestinė; bet šie taškai apskritai yra tik dvasios, kuri įsivaizduoja stabtelėjimus vienais ar kitais kreivę brėžiančio judėjimo momentais, požiūriai. Iš tikrųjų gyvenimas susideda iš fizikinių ir cheminių elementų ne daugiau, negu kreivė – iš tiesių linijų.

Apskritai kalbant, pačios radikaliausios kokio nors mokslo pažangos, kurią jis gali pasiekti, esmė yra įjungti jau gautus rezultatus į naują visumą, kurios atžvilgiu jie tampa kartkartėmis daromomis momentinėmis ir nejudamomis judėjimo tolydumo nuotraukomis. Toks, pavyzdžiui, yra šiuolaikinės geometrijos santykis su senovės geometrija. Pastaroji, perdėm statinė, operavo jau nubraižytomis figūromis, o šiuolaikinė geometrija analizuoja funkcijos kitimą, tai yra figūrą brėžiančio judėjimo tolydumą. Be abejo, didesnio tikslumo dėlei galima pašalinti iš mūsų matematinių metodų bet kokį judėjimo nagrinėjimą; vis dėlto iš tiesų šiuolaikinės matematikos pagrindą sudaro judėjimo įdiegimas į figūrų genezę. Manome, kad jeigu biologija galėtų kada nors taip priartėti prie savo objekto, kaip matematika priartėja prie savojo, ji organizuotų kūnų fizikos ir chemijos atžvilgiu taptų tuo, kas šiuolaikinė matematika yra antikinės geometrijos atžvilgiu. Grynai paviršiniai fizikos ir chemijos tyrinėjami masių bei molekulių poslinkiai gilumoje vykstančio gyvybinio judėjimo, kuris yra transformacija, o ne slinktis, atžvilgiu taptų tuo,

kas yra judančio kūno sustojimas jo judėjimo erdvėje atžvilgiu. Ir, kaip galime nujausti, procedūra, kuria nuo tam tikro gyvybinio veiksmo apibrėžimo būtų pereinama prie jo suponuojamų fizikinių ir cheminių reiškinių sistemos, būtų analogiška tai operacijai, kuria nuo funkcijos pereinama prie jos išvestinės, nuo kreivės lygties (tai yra nuo kreivę brėžiančio tolydinio judėjimo dėsnio) prie liestinės lygties, nurodančios momentinę jos kryptį. Toks mokslas būtų *transformacijos mechanika*, kurios atžvilgiu mūsų *slinkties mechanika* būtų specialus atvejis, supaprastinimas, projekcija į grynosios kiekybės plotmę. Ir panašiai kaip yra begalė funkcijų, turinčių tą patį diferencialą ir besiskiriančių viena nuo kitos konstanta, taip galbūt tikrai gyvybinio veiksmo fizikinių ir cheminių elementų integracija šį veiksmą apibrėžtų tik iš dalies: tam tikra dalis liktų neapibrėžta. Bet mes daugių daugiausia galime tik pasvajoti apie tokią integraciją; mes netvirtiname, kad svajonė kada nors taps tikrove. Mes tik norėjome, plėtodami kiek įmanoma tam tikrą palyginimą, parodyti, kuo mūsų tezė priartėja prie grynojo mechanicizmo ir kuo nuo jo skiriasi.

Beje, gyvybės reiškinių pamėgdžiojimas, būdingas neorganizuotai materijai, gali siekti labai toli. Ne tik chemija vykdo organines sintezes, pavyksta dirbtinai atkurti netgi tokių organizacijos faktų, kaip netiesioginis ląstelės dalijimasis ir protoplazmos apytaka, išorines apybrėžas. Yra žinoma, kad ląstelės protoplazma savo apvalkale atlieka įvairiopus judesius. Kita vertus, vadinamasis netiesioginis ląstelės dalijimasis vyksta be galo sudėtingais veiksmais, iš kurių vieni paveikia branduolį, kiti – citoplazmą. Pas-

tarieji prasideda centrosomos, nedidelio rutuliško kūnelio, esančio greta branduolio, susidvigubinimu. Dvi taip susidariusios centrosomos nutolsta viena nuo kitos, pritraukia prie savęs taip pat sudvigubintus skaidulos, kuri sudarė pirminio branduolio pagrindą, gabaliukus, ir galų gale atsiranda du nauji branduoliai, aplink kuriuos susiformuoja dvi naujos ląstelės, pakeičiančios pirmąją. Taigi pavyko atkurti bendrais bruožais ir išoriniu pavidalu bent jau keletą iš šių procesų. Jei sutrinsime į miltelius cukraus ir valgomosios druskos, įpilsime labai seno aliejaus ir pažiūrėsime per mikroskopą į šio mišinio lašelį, pamatysime pūslėtos sandaros putą, kuri išoriškai, pasak kai kurių teoretikų, panaši į protoplazmą ir kurioje, šiaip ar taip, vyksta judėjimai, primenantys protoplazmos apytaką[11]. Jeigu tokioje putoje ištrauksime orą iš vienos pūslytės, pastebėsime, kaip išryškėja traukos kūgis, panašus į tuos, kurie susidaro aplink centrosomas ir galiausiai sukelia branduolio pasidalijimą[12]. Netgi vienaląsčio organizmo, bent jau amebos, išoriniai judesiai, kaip manoma, gali būti paaiškinti mechanistiškai. Amebos poslinkius vandens lašelyje galima palyginti su dulkelės judėjimu kambaryje, kuriame atviri langai ir durys sukelia oro sroves. Jos masė be paliovos sugeria kai kurias tirpias medžiagas, esančias ją supančiame vandenyje, ir išskiria į jį kai kurias kitas; ši nuolatinė apykaita, panaši į tą, kuri vyksta tarp dviejų poringa pertvara atskirtų talpų, sukuria aplink šį nedidelį organizmą be paliovos kintantį sūkurį. O dėl laikinų

[11] Bütschli, *Untersuchungen über mikroskopische Schäume und das Protoplasma*, Leipzig, 1892, T. 1.

šaugų, arba pseudopodijų, kurias, atrodo, išsiaugina ameba, tai jas ne tiek išleidžia pati ameba, kiek prisitraukia iš išorės, tarsi jas įkvepia arba įsiurbia iš aplinkinės terpės[13]. Palaipsniui šį paaiškinimą galima pritaikyti ir sudėtingesniems judesiams, kuriuos atlieka infuzorija savo virpančiomis blakstienomis, – jos, ko gero, yra tik sukietėjusios pseudopodijos.

Tačiau mokslininkai anaiptol nesutaria dėl tokių paaiškinimų ir schemų vertinimo. Chemikai parodė, kad, netgi apsiribojant tik organinės materijos nagrinėjimu ir nesigilinant į organizuotą, mokslas kol kas atkūrė tik gyvybinės veiklos atliekas; tikrai aktyvios, plastiškos substancijos nepasiduoda sintezei. Vienas iš žymiausių mūsų laikų gamtininkų[15] iškėlė aikštėn dviejų rūšių reiškinių priešpriešą, pastebimą gyvuosiuose audiniuose, – viena vertus, *anagenezę* ir, kita vertus, *katagenezę*. Anagenetinių energijų vaidmuo yra pakylėti žemesnes energijas iki savo lygmens asimiliuojant neorganines substancijas. Jos sukuria audinius. O gyvybės funkcionavimas (tačiau išskyrus asimiliaciją, augimą ir dauginimąsi) yra kategenetinės rūšies; tai jau energijos smukimas, o ne kilimas. Tik su šiais katagenetinės rūšies faktais, tai yra, trumpai sakant, su tuo, kas negyva, o ne su tuo, kas gyva, turi reikalą fizika ir chemija[14]. Žinoma, pirmosios rūšies faktai ne-

[12] Rhumbler, *Versuch einer mechanischen Erklärung der indirekten Zell- und Kerntheilung* (*Roux's Archiv*, 1896).

[13] Berthold, *Studien über Protoplasmamechanik*, Leipzig, 1886, S. 102. Plg. Le Danteco[14] pateiktą paaiškinimą: *Théorie nouvelle de la vie*, Paris,1896, p. 60.

[14] Cope, *The primary factors of organic evolution*, Chicago, 1896, p. 475–484.

pasiduoda fizikinei ir cheminei analizei, net jeigu jie nėra tikrąja to žodžio prasme anagenetiniai. O dėl protoplazmos išorinių požymių dirbtinės imitacijos, tai ar reikia jai suteikti realią teorinę reikšmę, kai dar nenustatyta fizinė šios substancijos sandara? Juo labiau negali būti nė kalbos apie jos cheminį atkūrimą. Pagaliau fizikinis-cheminis amebos judesių, o juo labiau infuzorijų elgesio paaiškinimas atrodo neįmanomas daugeliui iš tų, kurie tiesiogiai stebėjo šių pirmuonių organizmus. Netgi pačiose paprasčiausiose gyvybės apraiškose jie įžvelgia veiksmingos psichologinės veiklos pėdsakus[15]. Bet ypač pamokoma yra pamatyti, kaip nuodugnus histologijos reiškinių tyrinėjimas dažnai užuot paskatinęs atima drąsą siekti viską paaiškinti remiantis fizika ir chemija. Tokia yra tikrai nuostabios knygos, kurią histologas E. B. Wilsonas[18)] paskyrė ląstelių vystymuisi, išvada: „Trumpai sakant, ląstelės tyrinėjimas veikiau praplėtė nei susiaurino didžiulę prarają, skiriančią neorganinį pasaulį netgi nuo pačių žemiausių gyvybės formų.“[16]

[15] Maupas, *Étude des Infusoires ciliés* (*Arch. de zoologie expérimentale*, 1833), ypač p. 47, 491, 518, 549. P. Vignon, *Recherches de cytologie générale sur les épithéliums*, Paris, 1902, p. 655. Nuodugnią infuzorijų judėjimo analizę ir labai įžvalgią tropizmo[16)] idėjų kritiką pastaruoju metu pateikė Jenningsas[17)] (*Contributions to the study of the behavior of lower organisms*, Washington, 1904). Šių žemesniųjų organizmų „elgesio tipas“, kaip jį apibrėžia Jenningsas (p. 237–252), neginčijamai yra psichologinio pobūdžio.

[16] „The study of the cell has on the whole seemed to widen rather than to narrow the enormous gap that separates even the lowest forms of life from the inorganic world“ (E. B. Wilson, *The cell in development and inheritance*, New York, 1897, p. 330).

Žodžiu, tie, kurie tiria tik gyvos būtybės funkcinę veiklą, yra linkę manyti, kad fizika ir chemija mums duos biologinių procesų raktą[17]. Iš tikrųjų jie daugiausia turi reikalą su reiškiniais, kurie be paliovos *kartojasi* tiek gyvoje būtybėje, tiek retortoje. Tuo iš dalies paaiškinamos fiziologijos mechanistinės tendencijos. O tie, kurie sutelkia dėmesį į subtilią gyvųjų audinių sandarą, jų genezę ir evoliuciją, – viena vertus, histologai ir embriologai, o kita vertus, gamtininkai, – mato prieš akis pačią retortą, o ne tik jos turinį. Jie įsitikina, kad ta retorta sukuria savo formą per vieną *vienintelę* aktų, sudarančių tikrą istoriją, seriją. Visi jie – histologai, embriologai ir gamtininkai – toli gražu ne taip noriai kaip fiziologai tiki fizikiniu-cheminiu gyvybinių veiksmų pobūdžiu.

Tiesą sakant, nė vienas iš šių dviejų teiginių – nei teigiantis, nei neigiantis galimybę kada nors chemiškai sukurti elementarų organizmą – negali pasiremti eksperimento autoritetu. Jie abu nepatikrinami – pirmasis todėl, kad mokslas nė per žingsnį nepriartėjo prie cheminės gyvosios substancijos sintezės, antrasis todėl, kad nėra jokio suprantamo būdo eksperimentiškai įrodyti kokio nors fakto negalimybę. Tačiau mes išdėstėme teorinius argumentus, kliudančius mums sutapatinti gyvą būtybę, gamtos atribotą sistemą, su sistemomis, kurias izoliuoja mūsų mokslas. Mes pripažįstame, kad šie argumentai yra ne tokie įtikinami, kai kalbama apie paprasčiausius organizmus, tokius kaip ameba, kuri vos pažengusi evoliucijos keliu. Bet jie darosi įtikinamesni, kai imama nagrinėti kokį nors sudėtingesnį organizmą,

[17] Dastre, *La vie et la mort*, p. 43.

atliekantį taisyklingą ciklą. Kuo ryškiau trukmė paženklina gyvą būtybę savo antspaudu, tuo akivaizdžiau organizmas skiriasi nuo gryno ir paprasto mechanizmo, kuriuo trukmė slysta neprasiskverbdama į jį. Ir argumentas yra įtikinamiausias, kai jis taikomas visuotinei gyvybės evoliucijai, nuo paprasčiausių gyvybės apraiškų iki aukščiausių dabartinių jos formų, kadangi ši evoliucija dėl gyvosios materijos, kuri yra jos pagrindas, vientisumo ir tolydumo sudaro vieną nedalomą istoriją. Todėl mes nesuprantame, kaip evoliucionizmo hipotezė apskritai gali derintis su mechanistine gyvybės koncepcija. Mes, be abejo, neteigiame, kad pateikiame galutinį matematinį šios mechanistinės koncepcijos paneigimą. Tačiau tas paneigimas, kuris išplaukia iš samprotavimų apie trukmę ir kuris, mūsų nuomone, yra vienintelis įmanomas, tampa tuo tikslesnis ir įtikinamesnis, kuo atviriau stojama į evoliucionistinės hipotezės pusę. Mes dar apie tai kalbėsime plačiau. Tačiau iš pat pradžių labai aiškiai pasakykime, kokios gyvybės koncepcijos laikysimės.

Mechanistinis aiškinimas, kaip jau sakėme, tinka toms sistemoms, kurias mūsų mintis dirbtinai atskiria nuo visumos. Tačiau negalima *a priori* tarti, kad mechanistiškai galima paaiškinti pačią visumą ir sistemas, kurios natūraliai susikuria šioje visumoje pagal jos atvaizdą, nes tada laikas būtų nenaudingas ir netgi nerealus. Mechanistinių aiškinimų esmė iš tikrųjų yra ta, kad ateitis ir praeitis apskaičiuojamos kaip dabarties funkcija ir kad, vadinasi, *viskas yra duota*. Pagal šią hipotezę, praeitis, dabartis ir ateitis antžmogiškajam intelektui, sugebančiam atlikti tokį apskaičiavimą, iš karto būtų aiški. Todėl

mokslininkai, tikėję mechanistinių aiškinimų universalumu ir visišku objektyvumu, sąmoningai arba nesąmoningai kūrė tokios rūšies hipotezę. Jau Laplace'as ją suformulavo itin tiksliai: „Protas, kuris šią akimirką žinotų visas jėgas, suteikiančias gyvybę gamtai, ir ją sudarančių būtybių tarpusavio padėtį ir kuris būtų pakankamai pajėgus išanalizuoti šiuos duomenis, galėtų viena formule aprėpti visus tiek didžiausių visatos kūnų, tiek paties mažiausio iš atomų judesius: nieko jam nebūtų nežinomo, ir ateitis, ir praeitis būtų jam prieš akis.“[18] O štai ką sako Du Bois-Reymond'as[19]: „Galima įsivaizduoti, jog gamtos pažinimas pasiekė tokį lygį, kad visuotinį pasaulio procesą gali išreikšti viena vienintelė matematinė formulė, viena neaprėpiama vienalaikių diferencialinių lygčių, apibrėžiančių kiekvieno pasaulio atomo padėtį, kryptį ir greitį kiekvienu momentu, sistema.“[19] Huxley[20] savo ruožtu tą pačią idėją išreiškė daug konkretesne forma: „Jei yra teisingas pagrindinis evoliucijos teiginys, kad visas – gyvasis ir negyvasis – pasaulis yra pagal tam tikrus dėsnius sąveikaujančių jėgų, būdingų molekulėms, iš kurių susidėjo pirmapradis visatos ūkas, rezultatas, tai ne mažiau teisinga ir tai, kad dabartinis pasaulis potencialiai glūdėjo kosminėje migloje ir kad pakankamai galingas protas, žinodamas tos miglos molekulių savybes, galėtų nuspėti, pavyzdžiui, faunos būklę Didžiojoje Britanijoje 1868 metais taip pat tiksliai,

[18] Laplace, *Introduction à la théorie analytique des probabilités* (*Oeuvres complètes*, vol. VII, Paris, 1886, p. VI).

[19] Du Bois-Reymond, *Ueber die Grenzen des Naturerkennens*, Leipzig, 1892.

kaip pasakoma, kas atsitiks mūsų iškvėptam kvapui šaltą žiemos dieną.“ Tokioje teorijoje kalbama ir apie laiką; jos skelbėjai ištaria šį žodį, bet negalvoja, ką jis reiškia. Mat laikas šiuo atveju nėra veiksmingas, o jeigu jis neveikia, vadinasi, jis – niekas. Radikalusis mechanicizmas remiasi tokia metafizika, kurioje realybės visuma postuluojama išsyk amžinybėje ir kurioje regimoji daiktų trukmė paprasčiausiai išreiškia dvasios, nepajėgios pažinti viską iš karto, silpnumą. Tačiau mūsų sąmonei, tai yra tam, kas mūsų patyrime yra labiausiai neginčijama, trukmė yra visai kas kita. Trukmę mes suvokiame kaip srautą, kuriuo prieš tėkmę negalima eiti. Mes puikiai jaučiame, kad ji yra mūsų būties pamatas ir pati daiktų, su kuriais esame susiję, substancija. Veltui mus gundo šviesiomis universalios matematikos perspektyvomis; mes negalime aukoti patyrimo vienos sistemos labui. Todėl mes atmetame radikalųjį mechanicizmą.

Bet radikalusis finalizmas mums taip pat atrodo nepriimtinas, ir dėl tos pačios priežasties. Kraštutinė tikslingumo doktrinos forma, kokią, pavyzdžiui, randame Leibnizo darbuose, numato, kad daiktai ir būtybės tik realizuoja kartą nustatytą programą. Bet jei pasaulyje nėra nieko netikėta, jokios išmonės ir jokios kūrybos, laikas irgi pasidaro nebereikalingas. Kaip ir mechanistinėje hipotezėje, čia taip pat tariama, *kad viskas yra duota*. Taip suvoktas finalizmas yra viso labo mechanicizmas, tik išvirkščias. Jis randasi iš to paties postulato, skirtumas tik toks, kad, mūsų baigtiniams intelektams judant išilgai grynai tariamos daiktų sekos, jis pastato priešais mus šviesą, kuri, jo nuomone, nušvies mums kelią, užuot pastatęs ją mums už nugaros. Praeities postūmį jis pa-

keičia ateities potraukiu. Bet nuoseklumas vis tiek lieka gryna regimybe, kaip, beje, ir pats judėjimas. Leibnizo teorijoje laikas paverčiamas neaiškiu suvokimu, priklausančiu nuo žmogaus požiūrio; ir jeigu intelektas atsidurtų daiktų centre, šis suvokimas išnyktų lyg besisklaidanti migla.

Vis dėlto finalizmas nėra doktrina su nekintamais kontūrais kaip mechanicizmas. Jis leidžia kiek tik nori nukrypimų. Mechanistinę filosofiją galima arba priimti, arba atmesti: ją tektų atmesti, jeigu bent mažiausia dulkelė, nukrypdama nuo mechanikos nubrėžto kelio, parodytų nors menkiausią spontaniškumo apraišką. Priešingai, tikslo priežasčių doktrinos niekada nebūtų įmanoma galutinai atmesti. Atmetus vieną jos formą, ji įgyja kitą. Jos principas, iš esmės psichologinis, yra nepaprastai lankstus. Jis yra toks tąsus ir užtat toks platus, kad jau vien atmesdami gryną mechanicizmą mes iš dalies jį priimame. Teorija, kurią išdėstysime šioje knygoje, neišvengiamai tam tikru mastu bus susijusi su finalizmu. Todėl svarbu tiksliai nurodyti, ką manome perimti iš jo ir ką ketiname atmesti.

Išsyk pasakysime, kad švelninti Leibnizo finalizmą skaidant jį iki begalybės mums atrodo klaidingas žingsnis. Ir vis dėlto tikslingumo doktrina pasuko būtent šia kryptimi. Visiškai aišku, kad jeigu visata kaip visuma yra tam tikro plano įgyvendinimas, šito neįmanoma įrodyti empiriškai. Taip pat visiškai aišku, jog apsiribojus vien organizuotu pasauliu nė kiek ne lengviau įrodyti, kad viskas jame harmoninga. Faktai, jeigu jais pasidomėtume, paliudytų priešingai. Gamta verčia gyvas būtybes kovoti vienas su kitomis. Ji visur atskleidžia mums netvarką

greta tvarkos, atžangą greta pažangos. Bet ar tai, ko negalima teigti nei apie materiją apskritai, nei apie gyvybę apskritai, negali būti teisinga pavienių organizmų atžvilgiu? Ar nepastebime čia pasigėrėtino darbo pasidalijimo, nuostabaus dalių solidarumo, tobulos tvarkos begaliniame sudėtingume? Ar šia prasme kiekviena gyva būtybė nevykdo tam tikro įgimto jos substancijai plano? Ši tezė iš esmės sudaužo į šipulius senąją tikslingumo koncepciją. *Išorinio* tikslingumo, dėl kurio gyvos būtybės priklauso viena nuo kitos, idėja nepriimama, netgi mielai išjuokiama: absurdiška, sakoma, tarti, kad žolė yra sukurta karvei, o ėriukas vilkui. Bet yra *vidinis* tikslingumas: kiekviena būtybė yra sukurta sau pačiai, visos jos dalys veikia sutartinai dėl didžiausio visumos gėrio ir protingai susitelkia vykdyti šį tikslą. Tokia ilgą laiką buvo klasikinė tikslingumo koncepcija. Finalizmas tiek susiaurėjo, kad niekada neapimtų iš karto daugiau kaip vieną gyvą būtybę. Susiaurėdamas jis, be abejo, tikėjosi smūgiams atsuksiąs mažesnį paviršių.

O iš tikrųjų jis pasidarė dar labiau pažeidžiamas. Kad ir kokia radikali gali pasirodyti mūsų tezė, tikslingumas yra išorinis arba jo apskritai nėra.

Bet panagrinėkime patį sudėtingiausią ir patį harmoningiausią organizmą. Visi jo elementai, mums sakoma, veikia išvien dėl didžiausio visumos gėrio. Tebūnie taip, bet neužmirškime, kad kiekvienas elementas tam tikrais atvejais pats gali būti organizmas ir kad, subordinuodami šio mažojo organizmo egzistavimą didžiojo organizmo gyvenimui, mes priimame išorinio tikslingumo principą. Taigi išimtinai vidinio tikslingumo koncepcija susinaikina pati. Or-

ganizmas susideda iš audinių, iš kurių kiekvienas gyvena savarankiškai. Audinius sudarančioms ląstelėms taip pat būdingas tam tikras savarankiškumas. Tiksliau kalbant, jeigu visi individo elementai būtų visiškai pavaldūs pačiam individui, būtų galima atsisakyti laikyti juos organizmais, paliekant šį pavadinimą tik individams, ir kalbėti tik apie vidinį tikslingumą. Bet kiekvienas žino, kad šie elementai gali pasižymėti tikru autonomiškumu. Nekalbant apie fagocitus, kurie pasiekia tokį savarankiškumą, kad puola netgi juos maitinantį organizmą, nekalbant apie gemalines ląsteles, gyvenančias savo gyvenimą greta somatinių ląstelių, užtenka paminėti regeneracijos faktus: čia vienas elementas (arba elementų grupė) staiga parodo, kad nors paprastai ir pasitenkindavo užimdamas jam skirtą vietą ir atlikdamas ribotas funkcijas, jis gali padaryti žymiai daugiau, o kai kuriais atvejais gali netgi reikštis kaip visumos atitikmuo.

Tai kaip tik ir yra kliūtis, su kuria susiduria vitalizmo teorijos. Mes jiems nepriekaištaujame, kaip paprastai daroma, už tai, kad jie į klausimą atsako klausimu. Be abejo, „gyvybinis pradas“ nedaug ką paaiškina, bet jis yra pravartus bent jau tuo, kad, būdamas tarsi mūsų nemokšiškumo etiketė, galės progai pasitaikius apie jį priminti[20], o mechanicizmas

[20] Iš tikrųjų reikia skirti dvi šiuolaikinio neovitalizmo dalis: viena vertus, teiginį, kad grynasis mechanicizmas yra nepakankamas, teiginį, įgyjantį didelį autoritetą, kai jį išsako tokie mokslininkai kaip Drieschas arba Reinke[21], o antra vertus, hipotezes, kurios šį vitalizmą iškelia virš mechanicizmo (Driescho „entelechijos“, Reinke's „dominantės“ ir t. t.). Pirmoji iš šių dviejų dalių neginčytinai yra įdomesnė. Žr. puikias Driescho studijas (*Die*

mus ragina užmiršti jį. Teisybė, vitalizmo padėtį smarkiai apsunkina tai, kad gamtoje nėra nei grynai vidinio tikslingumo, nei absoliučiai atribotos individualybės. Suorganizuoti elementai, įeinantys į individo sudėtį, patys pasižymi tam tikra individualybe, ir kiekvienas iš jų gali pareikalauti savo gyvybinio prado, jei pats individas privalo turėti savo pradą. Bet, antra vertus, pats individas nėra pakankamai nepriklausomas, pakankamai izoliuotas nuo kitų, kad galėtume jam priskirti savą „gyvybinį pradą". Antai aukščiausiojo stuburinio organizmas yra labiausiai individualizuotas iš visų organizmų; vis dėlto, jei atkreipsime dėmesį į tai, kad jis yra tik kiaušialąstės, sudariusios jo motinos kūno dalį, ir spermatozoido, priklausiusio tėvo kūnui, išsivystymas, kad šis kiaušinėlis (tai yra apvaisinta kiaušialąstė) yra tikra jungiamoji grandis tarp abiejų gimdytojų, nes turi bendrą jiems abiem substanciją, pamatysime, kad bet kuris individualus organizmas, netgi žmogaus, yra paprasčiausias pumpuras, išaugęs iš jungtinio abiejų tėvų kūno. Kurgi tada prasideda ir kur pasibaigia individo gyvybinis pradas? Einant nuo grandies prie grandies, galima pasiekti tolimiausius jo protėvius ir įsitikinti, kad jis susijęs su kiekvienu iš jų, su ta nedidele protoplazmos drebučių mase, kuri, be abejo, slūgso prie gyvybės genealoginio medžio šaknų. Sudarydamas tam tikru

Lokalisation morphogenetischer Vorgänge, Leipzig, 1899; *Die organischen Regulationen*, Leipzig, 1901; *Naturbegriffe und Naturteile*, Leipzig, 1904; *Der Vitalismus als Geschichte und als Lehre*, Leipzig, 1905) ir Reinke's studijas (*Die Welt als That*, Berlin, 1899; *Einleitung in die theoretische Biologie*, Berlin, 1901; *Philosophie der Botanik*, Leipzig, 1905).

mastu vieningą visumą su pirmapradžiu savo protėviu, jis taip pat yra susijęs su tuo, kas atsiskyrė nuo jo diverguojant palikuonims: ta prasme galima sakyti, kad nematomais saitais jis yra susijęs su gyvų būtybių visetu. Todėl veltui stengiamasi susiaurinti tikslingumo sritį iki gyvos būtybės individualybės. Jei gyvybės pasaulyje egzistuoja tikslingumas, jis apglėbia visą gyvybę vienu ištisu glėbiu. Be abejo, šiame visoms gyvoms būtybėms bendrame gyvenime esama daug nenuoseklumų, daug spragų, ir, kita vertus, matematiškai jis nėra toks jau *vieningas*, kad neleistų kiekvienai gyvai būtybei tam tikru mastu individualizuotis. Vis dėlto jis sudaro vieningą visumą; ir užtat reikia rinktis iš paprasto ir besąlygiško tikslingumo neigimo ir hipotezės, kuri suderina ne tiktai organizmo dalis su pačiu organizmu, bet ir kiekvieną gyvą būtybę su kitų gyvų būtybių visuma.

Mes nepalengvinsime perėjimo prie tikslingumo paversdami jį dulkėmis. Gyvybei būdingo tikslingumo hipotezę reikia arba atmesti visą apskritai, arba, mūsų įsitikinimu, reikia ją pakeisti visiškai kitokiu būdu.

Radikalusis finalizmas, kaip, beje, ir radikalusis mechanicizmas, daro tą klaidą, kad pernelyg plačiai taiko kai kurias sąvokas, būdingas mūsų intelektui. Mes nuo pat pradžių mąstome tam, kad veiktume. Būtent veiklos formoje buvo nulietas mūsų intelektas. Mąstymas yra prabanga, o veikla – būtinybė. Taigi norėdami veikti pirmiausia užsibrėžiame tikslą, susidarome planą, paskui pereiname prie to mechanizmo, kuris turės jį įgyvendinti, detalių. Pasta-

rasis veiksmas įmanomas tik tada, kai žinome, kuo galime pasikliauti. Mes turime išskirti gamtoje panašybes, leisiančias mums iš anksto numatyti ateitį. Vadinasi, sąmoningai ar nesąmoningai turime taikyti priežastingumo dėsnį. Beje, kuo aiškiau išryškėja mūsų prote veikiančiojo priežastingumo idėja, tuo labiau veikiantysis priežastingumas įgyja mechaninio priežastingumo pavidalą. Pastarasis santykis savo ruožtu yra tuo matematiškesnis, kuo labiau išreiškia griežtą būtinybę. Todėl mums tereikia pasiduoti savo proto polinkiui, kad taptume matematikais. Bet, kita vertus, ši prigimtinė matematika yra tik nesąmoninga parama mūsų sąmoningam įpročiui sieti tas pačias priežastis su tais pačiais padariniais, o paties šio įpročio tikslas yra vadovauti veiksmams, sukeliamiems mūsų ketinimų, arba, kas yra tas pats, valdyti jungtinius veiksmus, kuriais siekiama įgyvendinti kokį nors modelį; mes gimstame amatininkais ir geometrais, ir netgi geometrai esame tik todėl, kad esame amatininkai. Taigi žmogaus intelektas, kadangi jis suformuotas pagal žmogaus veiklos reikalavimus, yra intelektas, kuris veikia vadovaudamasis kartu ketinimu ir apskaičiavimu, derindamas priemones prie tikslo ir išgalvodamas vis geometriškesnės formos mechanizmus. Ar įsivaizduosime gamtą kaip milžinišką mašiną, valdomą matematikos dėsnių, ar įžvelgsime joje kokio nors plano realizavimą, abiem atvejais mes tik iki galo įgyvendiname dvi viena kitą papildančias proto tendencijas, kylančias iš tų pačių gyvybinių reikmių.

Štai kodėl radikalusis finalizmas daugeliu atžvilgių yra labai artimas radikaliajam mechanicizmui. Tiek viena, tiek kita doktrina atsisako įžiūrėti daik-

tų eigoje arba netgi paprasčiausiai gyvybės raidoje nenumatomą formos kūrybą. Mechanicizmas stebi tik vieną tikrovės aspektą, panašumą arba pasikartojimą. Vadinasi, jame dominuoja toks dėsnis, pagal kurį gamtoje yra tik toks pats, gimdantis tokį patį. Juo labiau išryškėja mechanicizme slypinti geometrija, tuo mažiau jis gali tarti, jog kas nors – kad ir forma – yra kūryba. Kaip geometrai, mes atmetame tai, kas nenumatoma. Kaip menininkai, žinoma, galėtume tai priimti, nes menas yra gyva kūryba ir suponuoja slaptą tikėjimą gamtos savaimingumu. Bet nesuinteresuotas menas yra prabanga, kaip ir grynasis mąstymas. Prieš tapdami menininkais, mes būname amatininkais. O kiekvienas amatas, kad ir koks primityvus jis būtų, yra gyvas panašybėmis ir pakartojimais, kaip ir prigimtinė geometrija, kuri yra jo atramos taškas. Jis dirba remdamasis modeliais, kuriuos užsibrėžia atkurti. O kai jis išranda ką nors, padaro tai arba įsivaizduoja padarąs naujaip pertvarkydamas jau žinomus elementus. Jo principas yra „reikia tokio paties, kad atsirastų toks pats". Trumpai tariant, griežtas tikslingumo principo taikymas, kaip ir mechaninio priežastingumo principo taikymas, skatina padaryti išvadą, kad „viskas duota". Abu principai, kiekvienas savo kalba, pasako tą patį, nes atliepia tą patį poreikį.

Štai kodėl jie sutaria dar ir dėl to, kad laikas yra *tabula rasa*[22]. Reali yra ta trukmė, kuri graužia daiktus ir palieka juose savo dantų žymes. Jei viskas egzistuoja laike, viskas vidujai kinta, ir ta pati konkreti realybė niekada nepasikartoja. Taigi pasikartojimas įmanomas tik abstrakčiai: kartojasi tik vienas ar kitas aspektas, kurį mūsų juslės ir ypač mūsų in-

telektas išskiria iš realybės, ir kartojasi būtent todėl, kad mūsų veiksmas, į kurį yra nukreiptos visos mūsų intelekto pastangos, gali vykti tik tarp pasikartojimų. Taigi intelektas, sutelkęs dėmesį į tai, kas kartojasi, užsiėmęs vien tuo, kad sulydytų tokį patį su tokiu pačiu, nusigręžia nuo laiko vizijos. Jis bjaurisi takumu ir užtat sustingdo viską, ką palyti. Mes *nemąstome* realaus laiko. Bet mes jį išgyvename, nes gyvenimas išsilieja už intelekto ribų. Mes jaučiame savo evoliuciją ir visų daiktų evoliuciją grynoje trukmėje, ir šis jausmas apjuosia tikrai intelektinį vaizdinį miglota drigne, išnykstančia tamsoje. Mechanicizmas ir finalizmas sutartinai kreipia dėmesį tik į švytintį branduolį, spindintį centre. Jie užmiršta, kad šis branduolys susidarė iš viso kito kondensacijos būdu ir kad norint perprasti vidinę gyvybės raidą reikia pasinaudoti viskuo: ir takumu, ir kondensatu – pastaruoju netgi labiau nei pirmuoju.

Tiesą sakant, jei yra ši drignė, netgi miglota ir neryški, filosofui ji turi būti dar svarbesnė nei jos supamas švytintis branduolys. Juk tik jos buvimas leidžia mums teigti, kad branduolys yra branduolys, kad mūsų grynasis intelektas yra daug platesnės galios santalka, atsiradusi kondensacijos būdu. Ir kaip tik todėl, kad ši miglota intuicija nesuteikia jokios pagalbos kreipiant mūsų veiklą į daiktus, – veiklą, visiškai lokalizuotą realybės paviršiuje, – galima manyti, kad ji veikia jau nebe paviršiuje, bet gilumoje.

Kai tik mes peržengiame rėmus, į kuriuos mechanicizmas arba radikalusis finalizmas uždaro mūsų mintį, realybė iškyla prieš mūsų akis kaip nepaliaujamai trykštančios naujovės, iš kurių kiekviena, vos tik išnirusi į dabartį, tuojau pat nutolsta į praeitį:

būtent tą akimirką ji patenka į mūsų intelekto akiratį, nes intelekto akys visada žiūri atgal. Taip yra ir su mūsų vidiniu gyvenimu. Be vargo galima rasti kiekvieno iš mūsų veiksmų prielaidas, kurių savotiška mechaninė atstojamoji jis yra. Be to, galima pasakyti, kad kiekvienas veiksmas yra kokio nors ketinimo išsipildymas. Šia prasme mūsų elgesio evoliucijoje visada yra ir mechanicizmo, ir finalizmo. Bet jeigu koks nors veiksmas bent kiek paveikia mūsų asmenybės visumą ir tikrai yra mūsų veiksmas, neįmanoma jo numatyti, nors jo prielaidos jam įvykus jį paaiškintų. Ir tam tikrą ketinimą realizuojanti dabartinė nauja realybė skiriasi nuo ketinimo, kuris gali būti tik praeities atnaujinimo arba pertvarkymo projektas. Taigi mechanicizmas ir finalizmas čia yra tik išoriniai mūsų elgesio atvaizdai. Jie išgauna iš jo intelektualumą. Bet mūsų elgesys praslysta tarp jų ir siekia daug toliau. Tačiau kartojame, tai nereiškia, kad laisvas veiksmas yra aikštingas, neprotingas veiksmas. Elgtis vadovaujantis aikštimis – vadinasi, mechaniškai svyruoti tarp dviejų arba kelių *visiškai gatavų* nuomonių ir galop pasirinkti vieną iš jų; čia nėra vidinės situacijos brendimo, nėra evoliucijos; čia, kad ir koks paradoksalus galėtų pasirodyti šis teiginys, valia nuolankiai imasi mėgdžioti intelekto mechanizmą. Priešingai, tikrai mūsų elgesys yra elgesys valios, kuri nesistengia mėgdžioti intelekto ir, likdama pati savimi, tai yra vystydamasi, laipsniškai bręsdama galų gale prieina prie tokių veiksmų, kuriuos intelektas gali be galo skaidyti į racionalius elementus, niekada nepasiekdamas tos skaidos pabaigos; laisvas veiksmas nėra bendramatis su idėja, o jo „racionalumą“ turi apibrėžti tas pats

nebendramatiškumas, leidžiantis jame rasti kiek tik nori racionalumo. Toks yra mūsų vidinės evoliucijos pobūdis. Ir toks pats, be abejo, yra gyvybės evoliucijos pobūdis.

Mūsų protas, nepagydomai pasitikintis savimi, įsivaizduoja, kad gimimo teise arba užkariavimo teise turi visus – įgimtus arba įgytus – pagrindinius tiesos pažinimo pradmenis. Netgi tada, kai prisipažįsta nepažįstąs jam pateikiamo objekto, jis mano, kad nežino tiktai to, kokiai iš ankstesnių kategorijų yra priskirtinas naujasis objektas. Į kokį iš pasirengusių atsiverti stalčių jį turime padėti? Kokiu iš jau sukirptų drabužių turime jį aprengti? Ar jis yra šitai, ar tai, ar dar kas nors kita? Ir „šitai“, ir „tai“, ir „kas nors kita“ mums visada yra jau suvokti, jau žinomi dalykai. Mintis, kad naujam objektui mums gali tekti sukurti visiškai naują sąvoką arba, ko gero, visiškai naują mąstymo metodą, mums yra nepaprastai atgrasi. O filosofijos istorija mums rodo amžiną sistemų kovą, negalimybę galutinai įsprausti realybę į šį gatavą drabužį, tai yra į gatavas sąvokas, būtinybę dirbti pagal matą. Bet mūsų protas, užuot ėjęs iki tokio kraštutinumo, veikiau yra linkęs su išdidžiu kuklumu kartą visiems laikams paskelbti, kad gali pažinti tik tai, kas sąlygiška, o tai, kas absoliutu, yra ne jo sritis; šis išankstinis pareiškimas leidžia jam be jokių skrupulų taikyti savo įprastinį mąstymo metodą ir prisidengus tuo, kad jis neliečia absoliuto, drąsiai spręsti absoliučiai apie viską. Platonas pirmasis pavertė teorija teiginį, kad pažinti realybę – vadinasi, rasti jos Idėją, tai yra įsprausti ją į iš anksto egzistuojančius rėmus, jau esančius mūsų žinioje, lyg slapta turėtume savaime suprantamą visuotinį

žinojimą. Bet toks tikėjimas yra įgimtas žmogaus intelektui, visada susirūpinusiam tuo, į kokią seną rubriką turės įrašyti kurį nors naują objektą, ir galima būtų pasakyti, kad tam tikra prasme mes jau gimstame platonikais.

Niekur šio metodo bejėgiškumas taip akivaizdžiai neiškyla aikštėn kaip gyvybės teorijoje. Gyvybė, vystydamasi stuburinių apskritai ir konkrečiai žmogaus bei intelekto linkme, pakeliui turėjo palikti galybę elementų, nesuderinamų su šiuo ypatingu organizacijos būdu, ir patikėti juos, kaip parodysime, kitoms raidos linijoms, todėl mes, norėdami perprasti tikrąją gyvybinės veiklos prigimtį, turime surasti visus tuos elementus ir sulydyti juos su intelektu. Beje, mums čia, be abejo, padės ta miglota drignė, juosianti mūsų aiškų, tai yra intelektinį, vaizdinį. Kas gi iš tikrųjų gali būti ta nenaudinga drignė, jei ne dalis evoliucinio pradmens, kuris netilpo į specialią mūsų organizacijos formą ir įsmuko slapčia? Taigi būtent ten mes turime leistis ieškoti gairių, kad praplėstume intelektinę mūsų minties formą; būtent ten mes įgysime būtiną polėkį, kad pakiltume virš savęs pačių. Įsivaizduoti gyvybės visumą nereiškia susieti tarpusavyje paprastas idėjas, įduotas mums pačios gyvybės jos evoliucijos procese. Kaipgi gali dalis prilygti visumai, turimasis – turinčiajam, gyvybinio veiksmo nuosėdos – pačiam veiksmui? O būtent tokiai iliuzijai pasiduodame, kai gyvybės evoliuciją apibrėžiame kaip „perėjimą nuo vienalytiškumo prie daugialypumo“ arba bet kuria kita sąvoka, gauta sujungus kelis intelekto elementus. Mes įsitaisome viename iš galutinių evoliucijos punktų, be abejo, pagrindiniame, bet ne vieninteliame; netgi šiame

punkte mes nepaimame visko, kas ten yra, nes iš intelekto išsaugome tik vieną ar dvi sąvokas, kuriomis jis reiškiasi, ir šią dalies dalį paskelbiame visumos atstove, netgi atstove kažko, kas peržengia sustingusios visumos ribas, tai yra evoliucinio vystymosi, kurio atžvilgiu „visuma“ yra tik dabartinė fazė, atstove. Iš tikrųjų net jeigu mes imtume visą intelektą, šito nebūtų per daug, šito būtų netgi negana. Reikėtų pridurti dar ir tai, ką randame kiekviename kitame galutiniame evoliucijos punkte. Ir šiuos įvairius ir besiskiriančius elementus reikėtų laikyti nuotrupomis, kurios papildo arba bent jau papildė viena kitą savo žemiausiose formose. Tik tada nujaustume tikrąją gamtos evoliucinės raidos prigimtį; bet ir tai tik nujaustume, nes vis dar turėtume reikalą tik su tuo, kas jau evoliucionavo, su rezultatu, o ne su pačia evoliucija, tai yra ne su pačiu veiksmu, duodančiu rezultatą.

Tokia yra gyvybės filosofija, kurios esame linkę laikytis. Ji siekia pranokti ir mechanicizmą, ir finalizmą, bet, kaip esame sakę iš pradžių, prie antrosios doktrinos priartėja labiau nei prie pirmosios. Ne pro šalį būtų smulkiau šitai aptarti ir tiksliau parodyti, kuo ji panaši į finalizmą ir kuo nuo jo skiriasi.

Panašiai kaip radikalusis finalizmas, nors ir daug miglotesne forma, ji mums pateiks organizuotą pasaulį kaip harmoningą visumą. Tačiau ši harmonija toli gražu ne tokia tobula, kaip buvo teigiama. Ji palieka daug disharmonijos, nes kiekviena rūšis, netgi kiekvienas individas išsaugo iš visuminio gyvybės impulso tik tam tikrą polėkį (*élan*) ir siekia panaudoti tą energiją tik savo paties interesams; tai ir yra *prisitaikymas*. Rūšis ir individas galvoja tik apie sa-

ve, – iš to randasi konflikto su kitomis gyvybės formomis galimybė. Taigi faktiškai harmonijos nėra, ji veikiau yra iš principo: noriu pasakyti, kad pirmapradis polėkis yra bendras polėkis, ir kuo aukščiau pakylame gyvybės srautu, tuo labiau įvairios tendencijos pasireiškia kaip papildančios viena kitą. Taip vėjas sankryžoje suskyla į išsiskiriančias oro sroves, kurios vis tiek yra tas pats gūsis. Harmonija, arba veikiau „papildomumas“, bendrais bruožais pasireiškia labiau tendencijose nei būsenose. Visų pirma (ir šiuo klausimu finalizmas smarkiausiai apsiriko) harmonija aptinkama veikiau užpakalyje nei priekyje. Ji priklauso veikiau nuo impulso tapatumo, o ne nuo bendro siekio. Bergždžias darbas būtų priskirti gyvybei kokį nors tikslą žmogiškąja šio žodžio prasme. Kalbėti apie tikslą – vadinasi, galvoti apie iš anksto egzistuojantį modelį, kuriam tereikia realizuotis. Iš esmės tai reiškia tarti, kad viskas yra duota, kad ateitį galima įžvelgti dabartyje. Tai reiškia manyti, kad gyvybė rutuliodamasi kaip visuma veikia taip pat, kaip ir mūsų intelektas, kuris yra tik nejudrus ir fragmentiškas gyvybės atvaizdas ir visada iš prigimties yra anapus laiko. O gyvybė vystosi ir turi trukmę. Be abejo, apžvelgus jau nueitą kelią, visada galima nustatyti kryptį, apibūdinti ją psichologijos terminais ir kalbėti taip, lyg būtų siekta tam tikro tikslo. Taip mes kalbėsime ir apie save. Tačiau apie tą kelią, kurį dar reikia nueiti, žmogaus protas negali nieko pasakyti, nes kelias buvo sukurtas beeinant; jis yra tik ėjimo kryptis. Vadinasi, evoliucija kiekvienu momentu privalo turėti psichologinį paaiškinimą, kuris, mūsų požiūriu, yra geriausias jos paaiškinimas, bet šis paaiškinimas turi vertę ir

netgi reikšmę tik retrospektyvine prasme. Finalistinio paaiškinimo, kurį mes siūlome, niekada nebus galima laikyti ateities numatymu. Tai tam tikras praeities matymas dabarties šviesoje. Glaustai tariant, klasikinė tikslingumo samprata postuluoja kartu per daug ir per mažai. Ji yra per plati ir per siaura. Aiškindama gyvybę remdamasi intelektu, ji pernelyg susiaurina gyvybės reikšmę; intelektas, bent jau toks, kokį aptinkame savyje, buvo sukurtas evoliucijos eigoje; jis yra iškirptas iš kažko daug didesnio arba veikiau yra tik plokštuminė projekcija realybės, kuriai būdingas reljefas ir gylis. Būtent šią daug platesnę realybę ir turėtų atkurti arba veikiau aprėpti, jei tai įmanoma, vienu paprastu žvilgsniu tikrasis finalizmas. Bet, kita vertus, kaip tik todėl, kad peržengia intelekto – sugebėjimo sieti tokį patį su tokiu pačiu, pastebėti ir sukurti pasikartojimus – ribas, realybė, be abejo, yra kūrybiška, tai yra sukuria tokius dalykus, kuriuose ji išsiplečia ir pranoksta pati save; taigi šie dalykai nebuvo iš anksto duoti joje, ir, vadinasi, ji negalėjo jų laikyti savo tikslu, nors sykį įvykę jie yra paaiškinami racionaliai, kaip paaiškinamas koks nors pagamintas daiktas, kuris yra kokio nors modelio realizavimas. Trumpai sakant, tikslo priežasčių teorija nueina nepakankamai toli, kai apsiriboja tuo, kad įkurdina intelektą gamtoje, ir nueina pernelyg toli, kai suponuoja ateities kaip idėjos išankstinį egzistavimą dabartyje. Beje, antroji tezė, kuri nusideda perdėdama, yra pasekmė pirmosios, kuri nusideda sumenkindama. Reikia pakeisti intelektą tikrąja šio žodžio prasme daug platesne realybe: intelektas yra tik jos santrauka. Ateitis tada yra dabarties praplėtimas. Vadinasi, jos

nebuvo dabartyje kaip užsibrėžto tikslo. Ir vis dėlto sykį išsipildžiusi ji paaiškina dabartį taip pat, kaip dabartis paaiškina ją, ir netgi, maža to, ją reikia traktuoti kaip tikslą tokiu pačiu ar netgi didesniu mastu negu kaip rezultatą. Mūsų intelektas turi teisę ją svarstyti abstrakčiai, savo įprastiniu požiūriu, nes pats yra ją sukėlusios priežasties abstrakcija.

Teisybė, priežastis tada atrodo nesuvokiama. Jau finalistinė gyvybės teorija išvengia bet kokio tikslaus patikrinimo. Kas gi bus, gali mums pasakyti, jeigu mes nueisime toliau nei ji viena iš jos krypčių? Štai mes po nedidelio nukrypimo ir vėl sugrįžome prie klausimo, kurį laikome esminiu: ar galime pasitelkę faktus įrodyti mechanicizmo nepakankamumą? Esame sakę, kad jei įmanoma šitai įrodyti, tai tik su sąlyga, jog atvirai priimame evoliucionizmo hipotezę. Atėjo metas parodyti, kad jeigu mechanicizmo nepakanka paaiškinti evoliucijai, neįmanoma įrodyti šio nepakankamumo, kol laikomasi klasikinės tikslingumo sampratos, ir juo labiau ją susiaurinant ar sušvelninant; priešingai, reikia eiti daug toliau.

Iš karto nurodykime savo įrodymo principą. Mes teigiame, kad gyvybė nuo pat pradžių yra to paties polėkio, pasiskirsčiusio po įvairias išsiskiriančias evoliucijos linijas, tąsa. Kažkas išaugo, kažkas išsivystė per keletą prisidėjimų, iš kurių kiekvienas taip pat buvo kūryba. Būtent pats šis vystymasis ir nulėmė tendencijų išsiskyrimą – jos negalėjo augti toliau už tam tikro taško, netapdamos tarpusavyje nesuderinamomis. Tiesą sakant, niekas mums nekliudo įsivaizduoti vieną vienintelį individą, kuriame nuosek-

liais pokyčiais per tūkstančius amžių būtų įvykusi gyvybės evoliucija. Arba, nesant vieno vienintelio individo, galima būtų tarti daugybę individų, einančių vienas po kito viena linija. Abiem atvejais evoliucija būtų turėjusi, jei galima taip pasakyti, tik vieną matmenį. Tačiau iš tikrųjų evoliucija vyko per milijonus individų ir išsiskiriančiomis linijomis, iš kurių kiekviena savo ruožtu baigdavosi sankryža, nuo kurios eidavo nauji keliai, ir taip iki begalybės. Jei mūsų hipotezė yra pagrįsta, jei pagrindinės priežastys, veikiančios šiame kelyje, yra psichologinės prigimties, jos turi išsaugoti ką nors bendra nepaisant jų padarinių divergencijos, kaip seniai išsiskyrę draugai išsaugo tuos pačius vaikystės atsiminimus. Nors kelias vis šakotųsi ir atsivertų šalutiniai keliai, kuriuose nepriklausomai vystytųsi išskirti elementai, vis tiek dalių raida vyksta dėl pirmapradžio visumos polėkio. Taigi dalyse turi išlikti kažkas iš visumos. Ir šitas bendras elementas turi mums akivaizdžiai pasireikšti kokiu nors būdu – galbūt tapačiais organais visiškai skirtinguose organizmuose. Akimirką tarkime, kad mechanicizmo teorija yra teisinga: tada evoliucija vyksta kaip virtinė atsitiktinumų, prisidedančių vienas prie kito, o kiekvienas naujas atsitiktinumas išlieka per atranką, jeigu jis naudingas tai ankstesnių naudingų atsitiktinumų sumai, kuri yra dabartinė gyvos būtybės forma. Kokie tada bus šansai, kad dvi visiškai skirtingos evoliucijos per dvi visiškai skirtingų, vienas kitą papildančių atsitiktinumų sekas pasieks tuos pačius rezultatus? Kuo labiau abi linijos tols viena nuo kitos, tuo mažesnė bus tikimybė, kad atsitiktiniai išoriniai poveikiai arba atsitiktiniai vidiniai pokyčiai nulems jose tų pačių pa-

dargų susidarymą, ypač jeigu tų padargų nė pėdsako nebuvo tada, kai įvyko linijų išsišakojimas. Priešingai, šitoks panašumas būtų natūralus tokios hipotezės kaip mūsų atveju: visur, netgi atokiausiuose upeliukuose, turėtume rasti kažką iš impulso, gauto iš šaltinio. *Taigi grynasis mechanicizmas būtų atmestinas, o tikslingumas ta ypatinga prasme, kaip mes jį suprantame, būtų įrodomas tam tikru aspektu, jeigu būtų galima nustatyti, kad gyvybė skirtingomis priemonėmis sukuria tapačius organus viena nuo kitos nutolstančiose evoliucijos linijose. Beje, įrodymo galia tiesiogiai priklausytų nuo pasirinktų evoliucijos linijų nutolimo ir nuo jose rastų panašių struktūrų sudėtingumo.*

Mums gali sakyti, kad struktūros panašumą lemia bendrų sąlygų, kuriomis vystėsi gyvybė, tapatumas. Tokios ilgai trunkančios išorinės sąlygos gali nukreipti ta pačia linkme vienokius ar kitokius padargus kuriančias jėgas, nepaisant laikinų išorinių poveikių ir atsitiktinių vidinių pokyčių įvairumo. Iš tikrųjų mes žinome, kokį vaidmenį šiuolaikiniame moksle vaidina *prisitaikymo* sąvoka. Žinoma, ne visi biologai vartoja ją vienodai. Vieni mano, kad išorinės sąlygos gali tiesiogiai priversti organizmus kisti tam tikra kryptimi dėl fizikinių ir cheminių virsmų, kuriuos jos sukelia gyvojoje substancijoje, – tokia yra Eimerio[23] hipotezė. Kiti, ištikimesni darvinizmo dvasiai, įsitikinę, kad sąlygos veikia netiesiogiai, kovoje dėl būvio palaikydamos tuos kokios nors rūšies atstovus, kuriuos gimimo atsitiktinumai geriau pritaikė prie aplinkos. Kitais žodžiais tariant, vieni išorinėms sąlygoms priskiria teigiamą poveikį, o kiti – neigiamą: pagal pirmąją hipotezę, ši priežastis suke-

lia pokyčius, pagal antrąją – juos tik pašalina. Bet abiem atvejais manoma, kad ši priežastis lemia tikslų organizmo prisitaikymą prie būties sąlygų. Šiuo bendru prisitaikymu abi hipotezės ir bandys mechanistiškai paaiškinti struktūros panašumą, kuris, mūsų nuomone, gali būti pats grėsmingiausias argumentas prieš mechanicizmą. Todėl prieš pereidami prie detalių turime iš karto bendrais bruožais nurodyti, kodėl paaiškinimai, pagrįsti „prisitaikymu“, mums atrodo nepakankami.

Visų pirma pažymėkime, kad iš abiejų mūsų suformuluotų hipotezių antroji yra vienintelė, nepasižyminti dviprasmiškumu. Darwino idėja apie prisitaikymą, kuris vyksta automatiškai pašalinant neprisitaikiusiuosius, yra paprasta ir aiški. Užtat kaip tik todėl, kad ji priskiria išorinei priežasčiai, kreipiančiai evoliuciją, visiškai negatyvų poveikį, jai sunku paaiškinti laipsnišką tiesinį tokių sudėtingų organų, kokius mums teks ištirti, vystymąsi. O kas bus, kai ji įsigeis paaiškinti nepaprastai sudėtingų organų struktūros tapatumą viena nuo kitos tolstančiose evoliucijos linijose? Atsitiktinis pokytis, kad ir koks nežymus, suponuoja aibės smulkių fizinių ir cheminių priežasčių veikimą. Atsitiktinių pokyčių, būtinų sudėtingai struktūrai sukurti, kaupimasis reikalauja, taip sakant, begalės nepaprastai menkų priežasčių santalkos. Ar gali tos pačios visiškai atsitiktinės priežastys vėl pasireikšti ta pačia tvarka skirtinguose erdvės ir laiko taškuose? Niekas nesiims to tvirtinti, netgi pats darvinistas, be abejo, apsiribos pasakydamas, kad tapačius padarinius gali sukelti skirtingos priežastys, kad į tą pačią vietą veda ne vienas kelias. Tačiau nesileiskime apgaunami šios metaforos.

Vieta, į kurią ateinama, neparodo kelio, kuriuo ji pasiekta, o organinė struktūra kaip tik yra nedidelių skirtumų, kuriuos turėjo pereiti evoliucija, kad ją sukurtų, sankaupa. Kova dėl būvio ir natūrali atranka negali mums pagelbėti sprendžiant šią problemos dalį, nes mums čia nerūpi tai, kas išnyko; mes žiūrime tik į tai, kas išliko. Taigi matome, kad nepriklausomose evoliucijos linijose dėl laipsniško vienas prie kito prisidedančių padarinių kaupimosi radosi tapačios struktūros. Kaip galima tarti, kad atsitiktinės priežastys, atsirandančios atsitiktine tvarka, galėjo daug kartų duoti tą patį rezultatą, jei tų priežasčių yra begalybė, o padarinys be galo sudėtingas?

Mechanicizmo principas yra tas, kad „tokios pačios priežastys sukelia tokius pačius padarinius". Teisybė, šis principas ne visada reiškia, kad tokie patys padariniai atsirado dėl tų pačių priežasčių, tačiau ši išvada išplaukia tuo ypatingu atveju, kai priežastys pastebimos jų sukeltame padarinyje ir yra jo sudedamieji elementai. Kad du iš skirtingų punktų išėję pasivaikščioti žmonės, klajodami laukais kur akys veda, galų gale susitinka, yra visiškai įprastas dalykas. Bet kad taip vaikštinėdami jie išraitytų tokias pačias vinges, kurias būtų galima tiksliai uždėti vieną ant kitos, visiškai neįtikėtina. Ir, beje, tai bus tuo labiau neįtikėtina, kuo sudėtingesnės bus nueito kelio iš vienos ir iš kitos pusės vingės. Ir tai taps visiškai neįmanoma, jei abiejų pasivaikščioti išėjusių žmonių zigzagai bus be galo sudėtingi. O kas yra šie sudėtingi zigzagai, palyginti su kokio nors organo sudėtingumu? Juk jame tam tikra tvarka yra išdėstyta tūkstančiai skirtingų ląstelių, iš kurių kiekviena yra savos rūšies organizmas.

Taigi pereikime prie antrosios hipotezės ir pažiūrėkime, kaip ji sprendžia šią problemą. Prisitaikymas jau nėra paprastas neprisitaikiusiųjų pašalinimas. Jį lemia teigiamas išorinių sąlygų, kurios formuoja organizmą pagal savo pavidalą, poveikis. Šįsyk padarinių panašumas paaiškinamas priežasčių panašumu. Iš pažiūros mes turime reikalą su grynu mechanicizmu. Bet pasižiūrėkime atidžiau. Pamatysime, kad toks paaiškinimas – tik žodžiai, kad vėl leidomės apgaunami žodžių ir visa gudrybė yra ta, jog žodis „prisitaikymas" vartojamas kartu dviem visiškai skirtingomis reikšmėmis.

Jei paeiliui įpilsiu į tą pačią stiklinę vandens ir vyno, abu skysčiai joje įgaus tą pačią formą, ir formos vienodumas priklausys nuo turinio vienodo prisitaikymo prie turinčiojo. Šiuo atveju prisitaikymas reiškia mechaninį prisiderinimą. Taip yra todėl, kad forma, prie kurios prisitaiko medžiaga, jau buvo visiškai gatava ir primetė medžiagai savąją konfigūraciją. Bet kai kalbame apie kokio nors organizmo prisitaikymą prie tų sąlygų, kuriomis jis turi gyventi, kurgi čia ta iš anksto egzistuojanti forma, laukianti savo materijos? Sąlygos – ne liejimo forma, į kurią įsilies gyvybė ir įgis jos pavidalą: šitaip mąstydami tampame metaforos aukomis. Čia dar nėra formos, ir gyvybė čia turi susikurti formą, atitinkančią jai kliuvusias sąlygas. Jai reikės taikytis prie tų sąlygų, atsispirti jų kenksmingumui ir išnaudoti jų palankumą, pagaliau atsiliepti į išorinius poveikius ir sukurti mechanizmą, visiškai nepanašų į šiuos poveikius. Prisitaikyti čia reikš nebe *kartoti*, bet *atsiliepti*, o tai jau visiškai kas kita. Jei čia ir esama prisitaikymo, tai tik ta prasme, kokia, pavyzdžiui, apie geometrijos užda-

vinio sprendinį galima sakyti, kad jis prisitaiko prie iškeltų sąlygų. Aš iš tikrųjų manau, kad šitaip suprantamas prisitaikymas paaiškina, kodėl skirtingi evoliucijos procesai atveda prie panašių formų; ta pati problema išties reikalauja to paties sprendimo. Bet tada, kaip ir sprendžiant geometrijos uždavinį, reikia pasitelkti protingą veiklą arba bent jau lygiai taip pat veikiančią priežastį. Vėl reikia įvesti tikslingumą, ir šį sykį daug labiau pasižymintį antropomorfiniais elementais. Žodžiu, jei prisitaikymas, apie kurį kalbame, yra pasyvus, jeigu jis yra paprasčiausias iškilusis pakartojimas to, ką sąlygos pateikia įdubiąja forma, jis nesukurs nieko iš to, ką turi sukurti; o jeigu jis laikomas aktyviu, pajėgiu atsakyti į sąlygų keliamą uždavinį apskaičiuotu sprendiniu, tada nueinama toliau už mus – mūsų nuomone, netgi pernelyg toli – mūsų iš pradžių nurodyta kryptimi. O iš tiesų paslapčia pereinama nuo vienos iš šių prasmių prie kitos, ir kiekvieną kartą ieškoma prieglaudos pirmojoje, kai tik vartojant antrąją iškyla grėsmė būti apkaltintam finalizmu. Būtent antrąja prasme iš tikrųjų naudojasi mokslas kasdienėje savo praktikoje, o pirmoji dažniausiai tampa filosofijos pagrindu. Kiekvienu atskiru atveju formuluojama taip, lyg prisitaikymo procesą sukeltų pastangos sukurti mechanizmą, pajėgų kuo geriausiai pasinaudoti išorinėmis sąlygomis; o paskui kalbama apie prisitaikymą apskritai, lyg jis būtų aplinkybių, pasyviai priimtų indiferentiškos materijos, atspaudas.

Bet pasitelkime pavyzdžius. Visų pirma būtų įdomu apskritai palyginti augalus ir gyvūnus. Kaipgi nesistebėti lygiagrečia vienų ir kitų pažanga lytiškumo atžvilgiu? Ne tik pats apvaisinimas yra tapa-

tus aukščiausiųjų augalų ir gyvūnų pasaulyje, nes ir vienur, ir kitur jį sudaro dviejų pusbranduolių, kurie prieš suartėdami skyrėsi savo savybėmis ir sandara, o iškart po suartėjimo pasidaro tapatūs vienas kitam, susijungimas, bet ir lytinių elementų parengimas tiek vienur, tiek kitur vyksta vienodomis sąlygomis: iš esmės jį sudaro chromosomų skaičiaus sumažėjimas ir tam tikro chromatinės medžiagos kiekio atmetimas[21]. Ir vis dėlto augalai ir gyvūnai vystėsi nepriklausomomis linijomis, esant skirtingoms palankioms sąlygoms ir iškylant įvairioms kliūtims. Tai dvi pagrindinės linijos, kurių kryptys išsiskyrė. Kiekvienoje iš jų susitelkė tūkstančių tūkstančiai priežasčių, kad nulemtų morfologinę ir funkcinę evoliuciją. Ir vis dėlto šios be galo sudėtingos priežastys tiek vienoje, tiek kitoje pusėje lėmė tą patį rezultatą. Beje, vargu ar kas nors išdrįs pasakyti apie šį rezultatą, kad tai „prisitaikymo" reiškinys: kaip galima kalbėti apie prisitaikymą, apie išorinių sąlygų spaudimą, jeigu lytinio dauginimosi naudingumas nėra akivaizdus ir jį galima aiškinti pačiomis įvairiausiomis reikšmėmis, ir jeigu patys nuostabiausi protai bent jau augalų lytiškumą laiko prabanga, be kurios gamta galėjo apsieiti?[22] Bet mes nenorime plačiai kalbėti apie tokius ginčytinus faktus. Termino „prisitaikymas" dviprasmiškumą, būtinybę įveikti kartu ir mechaninio priežastingumo, ir antropomor-

[21] P. Guérin, *Les connaissances actuelles sur la fécondation chez les Phanérogames*, Paris, 1904, p. 144–148. Plg. Delage, *L'Hérédité*, 2e édition, 1903, p. 140 ir kt.

[22] Möbius, *Beiträge zur Lehre von der Fortpflanzung der Gewächse*, Jena, 1897, S. 203–206. Plg. Hartog, *Sur les phénomènes de reproduction* (*Année biologique*, 1895, p. 707–709).

finio finalizmo požiūrius galima daug aiškiau parodyti paprastesniais pavyzdžiais. Lygindama gamtos darbą su protingo darbininko veikla, tikslingumo doktrina visada rėmėsi nuostabia jutimo organų sandara. Beje, kadangi šių organų užuomazgos būdingos ir žemesniesiems gyvūnams, kadangi gamta mums pateikia visas tarpines pakopas tarp paprasčiausių organizmų pigmentinės dėmės ir be galo sudėtingos stuburinių akies, visiškai galima tai aiškinti grynai mechanine natūralia atranka, lemiančia vis didėjantį tobulumą. Trumpai sakant, atrodo, kad jei iš tikrųjų ir galima kur nors remtis prisitaikymu, tai tik čia. Juk dėl lytinio dauginimosi vaidmens ir reikšmės, dėl jo ryšio su sąlygomis, kuriomis jis vyksta, galima ginčytis; tačiau akies santykis su šviesa yra akivaizdus, ir kai čia kalbama apie prisitaikymą, žmogus turi žinoti, ką jis nori pasakyti. Vadinasi, jei mes galėtume įrodyti šiuo išskirtiniu atveju argumentų, kurių griebiasi tiek viena, tiek kita pusė, nepakankamumą, mūsų įrodymas iš karto pasiektų aukštesnį apibendrinimo laipsnį.

Išgvildenkime pavyzdį, kurį visada primygtinai teikia tikslingumo gynėjai, – tokios akies kaip žmogaus akis sandarą. Jie be jokio vargo įrodo, kad šiame sudėtingame organe visi elementai yra nuostabiai suderinti vienas su kitu. Norint matyti, pasak gerai žinomos knygos „Tikslo priežastys“ autoriaus[24], reikia, kad „akies odena viename savo paviršiaus taške taptų skaidri ir praleistų šviesos spindulius ...; reikia, kad ragena tiksliai atitiktų akiduobės angą ...; reikia, kad už šitos skaidrios angos būtų šviesą atspindinčioji terpė ...; reikia, kad akies juo-

dosios kameros gilumoje būtų tinklainė...[23]; reikia, kad statmenai tinklainei būtų išsidėstę aibė skaidrių kūgių, praleidžiančių į nervinę plėvelę tik šviesą, sklindančią išilgai jų ašies[24], ir t. t., ir t. t.“ Atsakant į tai, tikslo priežasčių gynėjas buvo paragintas pažvelgti iš evoliucionistinės hipotezės pozicijų. Iš tikrųjų viskas atrodo nuostabu tyrinėjant tokią akį kaip mūsų, kurioje tūkstančiai elementų yra suderinti vienai vienintelei funkcijai. Tačiau reikia analizuoti šią funkciją prie jos ištakų, t. y. infuzorijų atveju, kur ji pasireiškia viso labo kaip paprastas pigmentinės dėmės jautrumas (beveik perdėm cheminis) šviesai. Ši funkcija, iš pradžių tik atsitiktinis faktas, galėjo arba tiesiogiai, veikiant nežinomam mechanizmui, arba netiesiogiai, vien dėl pranašumų, kuriuos ji teikė gyvai būtybei, ir dėl natūralios atrankos įtakos, sukelti nežymų šio organo sudėtingėjimą, kuris savo ruožtu paskatino šios funkcijos tobulėjimą. Vadinasi, taip gerai sudarytos akies kaip mūsų laipsnišką formavimąsi galima paaiškinti begaline eile funkcijos ir organo veiksmų ir atoveikių, nesigriebiant kokios nors ekstramechaninės priežasties.

Iš tikrųjų be galo sunku išspręsti šį klausimą, jei jis iš karto susiejamas su funkcijos ir organo santykiu, kaip darė finalizmo doktrina ir kaip daro netgi pats mechanicizmas. Juk organas ir funkcija yra visiškai skirtingos rūšies dalykai, taip stipriai sąlygojantys vienas kitą, jog neįmanoma pasakyti *a priori*, ar aptariant jų santykius reikia pradėti nuo pirmo-

23 Paul Janet, *Les causes finales*, Paris, 1876, p. 83.
24 *Ibid.*, p. 80.

jo, kaip reikalauja finalizmo teorija. Tačiau diskusijos, mūsų manymu, pakryptų visai kitaip, jei iš pradžių imtume lyginti du vienodos prigimties dalykus – vieną organą su kitu, o ne kokį nors organą su jo funkcija. Tokiu atveju būtų galima pamažu prieiti prie vis įtikimesnio sprendinio. Ir tuo daugiau turėsime šansų sėkmingai išspręsti šį klausimą, kuo ryžtingiau priimsime evoliucionistinę hipotezę.

Štai greta stuburinio akies tokio moliusko kaip jūrų šukutės akis. Ir vienoje, ir kitoje yra tos pačios pagrindinės dalys, sudarytos iš analogiškų elementų. Jūrų šukučių akis, kaip ir mūsų akis, turi tinklainę, rageną ir ląstelinės struktūros lęšiuką. Joje galima pastebėti netgi tą specifinį tinklainės elementų nukrypimą, kuris apskritai nepasitaiko bestuburių pasaulyje. Žinoma, galima ginčytis dėl moliuskų kilmės, bet, kad ir kokios nuomonės būtų laikomasi, visi sutiks, jog moliuskai ir stuburiniai atsiskyrė nuo savo bendro kamieno dar gerokai prieš susidarant tokiai sudėtingai akiai kaip jūrų šukučių akis. Iš kurgi radosi sandaros analogija?

Paprašykime paeiliui tai paaiškinti abi priešingas evoliucionistines teorijas, būtent grynai atsitiktinių pokyčių hipotezę ir tą, pasak kurios pokyčius tam tikra linkme kreipia išorinių sąlygų įtaka.

Žinoma, kad pirmoji iš jų šiandien atstovaujama dviem gan skirtingomis formomis. Darwinas kalbėjo apie labai nežymius pokyčius, kurie pamažu kaupiasi natūralios atrankos būdu. Jis žinojo apie staigių pokyčių faktus; bet iš šitų „žaidimų (*sports*)“, kaip jis juos vadino, jo nuomone, galėjo rastis tik savęs pratęsti nesugebantys išsigimėliai, o rūšių atsiradi-

mą jis aiškino tik nežymių pokyčių kaupimusi[25]. Tokios nuomonės yra daugelis gamtininkų. Tačiau ji yra linkusi užleisti vietą priešingai idėjai – kad nauja rūšis atsiranda staiga, vienu metu pasireiškiant keliems naujiems bruožams, gana skirtingiems nuo senųjų. Pastaroji hipotezė, kurią išsakė keli skirtingi autoriai, pirmiausia Batesonas[25)] savo dėmesio vertoje knygoje[26], pasidarė reikšminga ir įgijo didelę įtaką nuo tada, kai Hugo de Vriesas atliko savo puikius bandymus. Šis botanikas, eksperimentuodamas su *Oenothera lamarckiana*, per keletą kartų išvedė tam tikrą skaičių naujų rūšių. Remdamasis šiais bandymais jis sukūrė nepaprastai įdomią teoriją. Pasak jos, rūšys pereina pakaitomis pastovumo ir kitimo periodus. Kai ateina „kitimo" laikotarpis, rūšys sukuria daug netikėtų formų[27]. Mes nesiryšime pasisakyti nei už šią hipotezę, nei už nežymių pokyčių hipotezę. Galimas daiktas, abiejose esama tiesos. Paprasčiausiai norime parodyti, kad pokyčiai, apie kuriuos kalbame, dideli jie ar maži, būdami atsitiktiniai, negali paaiškinti minėtojo sandaros panašumo.

Iš pradžių panagrinėkime Darwino nežymių pokyčių teoriją. Tarkime, kad atsitiktinai susidaro nedideli skirtumai, kurie vis kaupiasi. Nereikia užmiršti, kad visos organizmo dalys būtinai yra suderintos viena su kita. Visai nesvarbu, ar funkcija yra organo padarinys, ar priežastis: viena yra neginčija-

[25] Darwin, *Origine des espèces*, trad. Barbier, Paris, 1887, p. 46.

[26] Bateson, *Materials for the study of variation*, London, 1894, ypač p. 567 ir kt. Plg. Scott, *Variations and mutations* (*American Journal of Science*, November 1894).

[27] De Vries, *Die Mutationstheorie*, Leipzig, 1901–1903. Plg. *Species and varieties*, Chicago, 1905.

ma – organas gali būti naudingas ir prisidėti prie atrankos tik veikdamas. Jei subtili tinklainės struktūra vystysis ir sudėtingės, ši pažanga, užuot pagelbėjusi regėjimui, jį, be abejo, tik trikdys, jei kartu nesivystys regėjimo centrai ir įvairios paties regėjimo organo dalys. Jei pokyčiai yra atsitiktiniai, pernelyg akivaizdu, jog jie nesusitars tarpusavyje atsirasti vienu metu visose organo dalyse taip, kad jis ir toliau vykdytų savo funkciją. Darwinas tai gerai suprato, ir tai buvo viena iš priežasčių, kodėl jis manė, kad pokyčiai yra nežymūs[28]. Jei skirtumas, atsitiktinai atsiradęs kokiame nors regėjimo aparato taške, yra labai nedidelis, jis nekliudys organo veiklai; o nuo tol šis pirmasis atsitiktinis pokytis gali lyg ir *laukti*, kad įvyks papildomi pokyčiai ir pakels regėjimą į aukštesnę tobulumo pakopą. Tebūnie taip; bet nors nejuntamas pakitimas netrukdo akiai funkcionuoti, jis ir nepadeda jai, kol neįvyksta papildomi pokyčiai, – kaipgi tada jis gali išlikti atrankos būdu? Norom nenorom imi manyti, kad nejuntamas pokytis – tai bandomasis akmuo, padėtas organizmo ir skirtas vėlesnei statybai. Atrodo, kad bus sunku išvengti šios hipotezės, taip nesiderinančios su Darwino principais, nagrinėjant organą, išsivysčiusį vienoje didelėje evoliucijos linijoje, tokį kaip, pavyzdžiui, stuburinių akis. Tačiau ji pasidaro neišvengiama tada, kai pastebi stuburinių ir moliuskų akies sandaros panašumą. Iš tikrųjų, kaip galima tarti, kad nesuskaičiuojama daugybė tų pačių nedidelių pakitimų įvyko ta pačia tvarka dviejose nepriklausomose evoliucijos linijose, jeigu jie buvo visiškai atsitikti-

[28] Darwin, *Origine des espèces*, trad. Barbier, p. 198.

niai? Ir kaip jie galėjo išlikti atrankos būdu ir susikaupti ir vienoje, ir kitoje pusėje – tokie patys ir tokia pačia tvarka, – jei kiekvienas atskirai jie nedavė jokios naudos?

Taigi pereikime prie staigių pokyčių hipotezės ir pažiūrėkime, ar ji išspręs problemą. Be abejo, ji sušvelnina keblumą viename punkte. Bet užtat padidina jį kitame. Jeigu moliusko akis, kaip ir stuburinio akis, pakilo iki dabartinės formos per palyginti nedidelį skaičių staigių šuolių, man ne taip sunku suprasti abiejų organų panašumą kaip tada, jeigu ji būtų susidariusi dėl nesuskaičiuojamų be galo mažų nuosekliai įgytų panašumų: abiem atvejais veikia atsitiktinumas, tačiau antruoju atveju iš jo nereikalaujama stebuklo, kurį jis turėtų padaryti pirmuoju atveju. Čia ne tik sumažėja panašumų, kuriuos turiu sudėti, skaičius, bet ir geriau suprantu, jog kiekvienas iš jų išliko, kad prisijungtų prie kitų, nes elementarus pokytis šiuo atveju yra gana žymus, kad būtų naudingas gyvai būtybei ir dalyvautų atrankoje. Bet čia iškyla kita, ne mažiau rimta problema: kokiu būdu visos regėjimo aparato dalys staiga pakisdamos išsaugo tokią tarpusavio darną, jog akis ir toliau atlieka savo funkciją? Juk dėl atskiro kokios nors dalies pokyčio, kai tik jis yra ne be galo mažas, regėjimas pasidaro nebeįmanomas. Todėl reikia, kad visos dalys pasikeistų kartu ir kiekviena iš jų atsižvelgtų į kitą. Aš sutinku, kad aibę tarpusavyje nesuderintų pokyčių patiria nelabai vykę individai, kuriuos natūrali atranka pašalina, ir kad išlieka tik viena gyvybinga kombinacija, tai yra sugebanti išsaugoti ir pagerinti regėjimą. Tačiau pirmiausia turi atsirasti tokia kombinacija. Net jeigu

tarsime, kad atsitiktinumas vieną kartą suteikė tokią malonę, ar galime manyti, kad jis kartos šią malonę rūšies istorijos eigoje, kiekvieną sykį sukurdamas naujus sudėtingesnius darinius, stebuklingai suderintus vienas su kitu ir pratęsiančius ankstesniuosius? Svarbiausia, kaip galima tarti, kad tie patys staigūs pokyčiai kaip eilė paprastų „atsitiktinumų" dviejose nepriklausomose evoliucijos linijose įvyks ta pačia tvarka, visada tobulai suderindami vis didesnį sudėtingesnių elementų kiekį?

Teisybė, galima remtis koreliacijos dėsniu, kurio griebėsi ir pats Darwinas[29]. Galima teisintis, kad pokytis nelokalizuojamas viename organizmo taške, kad jis būtinai atliepiamas kituose taškuose. Darwino pateikti pavyzdžiai yra klasikiniai: baltos mėlynakės katės paprastai būna kurčios, bekailiai šunys turi netobulus dantis ir t. t. Tebūnie taip, bet nepiktnaudžiaukime žodžio „koreliacija" reikšmėmis. Vienas dalykas yra *tarpusavyje susijusių* pokyčių visuma, kitas – *vienas kitą papildančių*, tai yra vienas su kitu taip suderintų, kad išlaikytų ir netgi patobulintų organo veiklą sudėtingesnėmis sąlygomis, pokyčių sistema. Tai, kad plaukų dangos anomalija susijusi su dantų anomalija, nereikalauja jokio specialaus paaiškinimo: kailis ir dantys yra vienarūšiai dariniai[30], ir tas pats cheminis gemalo pakitimas, sutrikdantis plaukų augimą, be abejo, turi sutrikdyti ir dantų formavimąsi. Turbūt su tomis pačiomis prie-

[29] *Origine des espèces*, p. 11–12.

[30] Apie kailio ir dantų homologiją žr.: Brandt, *Ueber ... eine mutmassliche Homologie der Haare und Zähne* (*Biol. Centralblatt*, vol. XVIII, 1898), ypač p. 262 ir kt.

žastimis reikia sieti ir baltų mėlynakių kačių kurtumą. Šiuose įvairiuose pavyzdžiuose „koreliatyvūs“ pakitimai yra tik tarpusavyje susiję pakitimai (jau nekalbant apie tai, kad iš tikrųjų jie yra viso labo *ydos*, tai yra ko nors sumažėjimas arba sunaikinimas, bet ne pridėjimas, o tai jau visai kas kita). Tačiau kai prabylama apie „koreliatyvius“ pakitimus, staiga įvykstančius įvairiose akies dalyse, šis žodis vartojamas visai nauja reikšme: šiuo atveju kalbama apie visumą tokių pokyčių, kurie yra ne tik vienalaikiai, ne tik siejami bendros kilmės, bet ir taip suderinti tarpusavyje, kad organas ir toliau atlieka tą pačią paprastą funkciją, ir netgi tai daro žymiai geriau. Galų gale aš sutinku, kad gemalo pakitėjimas, turintis įtakos tinklainės susidarymui, kartu veikia ragenos, rainelės, lęšiuko, regėjimo centrų ir t. t. susidarymą, nors, žinoma, visi šie dariniai kitaip skiriasi vienas nuo kito nei kailis ir dantys. Bet kad visi šie vienalaikiai pakitimai vyko regėjimo gerinimo arba netgi paprasčiausio jo išlaikymo kryptimi, šito aš tikrai negaliu pripažinti staigių pokyčių hipotezėje, nebent būtų pasitelktas koks nors mistinis principas, turintis rūpintis regėjimo funkcionavimu; bet tai reikštų išsižadėti „atsitiktinių“ pokyčių idėjos. Iš tikrųjų abi šios žodžio „koreliacija“ reikšmės, kaip ir žodžio „prisitaikymas“ reikšmės, biologo protė dažnai susipina. Ir ši painiava yra kone teisėta botanikoje, kaip tik ten, kur rūšių susidarymo dėl staigių pokyčių teorija turi tvirčiausią eksperimentinį pagrindą. Iš tikrųjų augalų organo funkcija toli gražu ne taip glaudžiai susijusi su forma kaip gyvūnų organo funkcija. Dideli morfologiniai skirtumai, tokie kaip lapų formos pakitimai, neturi pastebimos įtakos orga-

no funkcionavimui ir, vadinasi, nereikalauja ištisos papildomų pertvarkymų sistemos, kad augalas išliktų gyvybingas. Bet visai ne taip yra gyvūnų pasaulyje, ypač jei imsime nagrinėti tokį organą kaip akis su jos itin sudėtinga sandara ir kartu tokia subtilia funkcine veikla. Čia veltui stengtumėmės sutapatinti tiesiog suderintus pokyčius su tais, kurie yra dar ir vienas kitą papildantys. Čia privalu griežtai atskirti abi žodžio „koreliacija“ reikšmes; jei samprotaudami prielaidose vartotume vieną, o išvadose – kitą, padarytume tikrą loginę klaidą. Ir vis dėlto kaip tik tai ir daroma, kai aiškinant detales pasitelkiamas koreliacijos principas, kad būtų paaiškinti vienas kitą papildantys pokyčiai, o paskui kalbama apie koreliaciją apskritai, lyg ji būtų tik tam tikra pokyčių, kuriuos sukėlė koks nors gemalo pakitimas, sankaupa. Iš pradžių koreliacijos sąvoka įprastiniame moksle vartojama taip, kaip ją galėtų vartoti tikslingumo gynėjas: tariama, kad tai tiesiog patogus raiškos būdas, kad jis bus pakoreguotas ir bus grįžta prie grynojo mechanicizmo, kai tik bus paaiškinta principų prigimtis ir pereita nuo mokslo prie filosofijos. Ir tikrai tada sugrįžtama prie mechanicizmo, bet tik su išlyga, kad žodis „koreliacija“ bus vartojamas nauja reikšme, jau netinkama detalių aiškinimui.

Trumpai sakant, jei evoliuciją lemiantys atsitiktiniai pokyčiai yra nežymūs, norint juos išsaugoti ir sukaupti reikia pasitelkti gerąją dvasią – būsimosios rūšies dvasią, nes to neatliks atranka. Kita vertus, jei atsitiktiniai pokyčiai yra staigūs, ankstesnė funkcija galės toliau veikti arba ją pakeis nauja funkcija tik tada, jei visi vienu metu įvykę pakitimai papildys vieni kitus, kad atliktų tą patį veiksmą; šį-

syk ir vėl reikės pasitelkti gerąją dvasią, kad būtų pasiekta visų vienalaikių pokyčių *santalka*, o prieš tai ji turėjo užtikrinti nuoseklių kitėjimų *krypties tolydumą*. Nei vienu, nei kitu atveju lygiagretaus tapačių sudėtingų struktūrų vystymosi nepriklausomose evoliucijos linijose negalima laikyti paprastu atsitiktinių pokyčių kaupimu. Taigi pereikime prie antrosios iš dviejų svarbiausių hipotezių, kurias turime ištirti. Tarkime, kad pokyčius sukelia ne atsitiktinės ir ne vidinės priežastys, bet tiesioginis išorinių sąlygų poveikis. Pažiūrėkime, kaip šiuo atveju akies sandaros panašumas nepriklausomose būtybių eilėse būtų paaiškintas filogenetiniu požiūriu.

Nors moliuskai ir stuburiniai vystėsi atskirai, vieni ir kiti buvo veikiami šviesos. O šviesa yra fizinė priežastis, sukelianti tam tikrus padarinius. Veikdama be paliovos, ji galėjo sukelti nuolatinį kitimą kokia nors viena kryptimi. Be abejo, neįtikėtina, kad stuburinių ir moliuskų akis susiformavo per eilę pakitimų, atsiradusių dėl paprasto atsitiktinumo. Tarus, kad šviesa čia veikia kaip atrankos įrankis, leisdama išlikti tik naudingiems pokyčiams, nėra jokios tikimybės, kad atsitiktinumo žaismas, netgi šitaip prižiūrimas iš išorės, galėtų abiem atvejais lemti tokį patį vienas su kitu vienodai suderintų elementų išsidėstymą. Visai kitaip būtų tarus, kad šviesa tiesiogiai veikia organizuotą materiją, pakeisdama jos struktūrą ir tarsi priderindama ją prie savo pačios formos. Šį kartą padarinių panašumas būtų paaiškintas tiesiog priežasčių tapatumu. Vis sudėtingesnė akis būtų tarsi vis gilesnis šviesos atspaudas materijoje, kuri, būdama organizuota, pasižymi *sui generis*[26] sugebėjimu jį įgyti.

Bet ar galima organinę struktūrą lyginti su atspaudu? Mes jau atkreipėme dėmesį į žodžio „prisitaikymas“ dviprasmiškumą. Vienas dalykas yra laipsniškas formos, kuri vis geriau prisitaiko prie išorinių sąlygų modelio, sudėtingėjimas, o kitas – vis sudėtingesnė instrumento, kuris gauna vis daugiau naudos iš šių sąlygų, struktūra. Pirmuoju atveju materija tik įgyja tam tikrą atspaudą, antruoju ji aktyviai reaguoja, ji sprendžia problemą. Kai sakoma, kad akis vis geriau ir geriau prisitaiko prie šviesos poveikio, šis žodis vartojamas antrąja reikšme. Bet daugiau ar mažiau nesąmoningai nuo antrosios reikšmės pereinama prie pirmosios, ir grynai mechanistinė biologija pasistengia sutapatinti pasyvų inertiškos materijos, patiriančios aplinkos poveikį, prisitaikymą su aktyviu organizmo, kuris gauna atitinkamos naudos iš to poveikio, prisitaikymu. Beje, mes pripažįstame, kad pati gamta tarsi skatina mūsų protą painioti šias abi prisitaikymo rūšis, nes paprastai pradeda nuo pasyvaus prisitaikymo ten, kur vėliau turi sukurti aktyviai reaguojantį mechanizmą. Vadinasi, mus dominančiu atveju neginčijama tai, kad pirmoji akies užuomazga yra pigmentinė žemesniųjų organizmų dėmė; ta dėmė veikiausiai susiformavo fiziškai veikiant šviesai, o kita vertus, aptinkame daug tarpininkų tarp paprastos pigmentinės dėmės ir sudėtingos stuburinių akies. Bet iš to, kad laipsniškai pereiname nuo vieno dalyko prie kito, neišplaukia, kad abiejų dalykų prigimtis yra vienoda. Iš to, kad oratorius iš pradžių taikosi prie auditorijos aistrų, kad paskui ją valdytų, negalima daryti išvados, kad *sekti* ir *vesti* yra tas pats. Taigi gyvoji materija, atrodo, neturi kito būdo gauti naudos iš

aplinkybių, kaip iš pradžių pasyviai prie jų prisitaikyti: ten, kur ji turi valdyti kokį nors procesą, ji pradeda nuo prisitaikymo prie jo. Gyvybė veikia prisigerindama. Veltui mums rodytų visas tarpines pakopas tarp pigmentinės dėmės ir akies, vis tiek tarp jų bus toks pat atstumas kaip tarp nuotraukos ir fotoaparato. Be abejo, nuotrauka pamažu artėjo prie fotoaparato; bet ar galėjo vien šviesa, fizinė jėga, sukelti šį priartėjimą ir paversti savo paliktą atspaudą mechanizmu, sugebančiu panaudoti šviesą?

Mums gali prikišti, kad mes be reikalo pasitelkiame naudingumo sumetimus, kad ne akis yra sukurta matyti, bet mes matome todėl, kad turime akis, kad organas yra tai, kas jis yra, o „naudingumas" yra žodis, kuriuo žymime funkcinius struktūros padarinius. Bet sakydamas, kad akis „gauna naudos" iš šviesos, turiu galvoje ne tik tai, kad akis sugeba matyti; aš turiu mintyje ir labai tikslius santykius, egzistuojančius tarp šio organo ir judėjimo aparato. Stuburinių tinklainės tąsa yra regos nervas, kuris savo ruožtu tęsiasi į smegenų centrus, susijusius su judėjimo mechanizmu. Mūsų akis gauna naudos iš šviesos ta prasme, kad ji leidžia mums atitinkamai reaguojant pasinaudoti tais daiktais, kuriuos laikome naudingais, ir išvengti tų, kurie mums atrodo kenksmingi. Taigi man lengvai gali įrodyti, kad jeigu šviesa fiziškai sukūrė pigmentinę dėmę, tai ji gali fiziškai nulemti kai kurių organizmų judesius: pavyzdžiui, blakstienotosios infuzorijos reaguoja į šviesą. Vis dėlto niekas nesiims tvirtinti, kad dėl fizinio šviesos poveikio susidarė nervų, raumenų ir kaulų sistemos – visa, kas glaudžiai susiję su stuburinių regėjimo aparatu. Tiesą sakant, kai kalbama apie

laipsnišką akies susidarymą, o juo labiau kai akis siejama su tuo, kas neatskiriama nuo jos, griebiamasi visai ko kito nei tiesioginis šviesos poveikis. Organizuotai materijai patylomis priskiriamas tam tikras *sui generis* sugebėjimas, paslaptinga galia sukurti labai sudėtingus mechanizmus, kad gautų naudos iš paprasto jos patiriamo dirginimo.

O kaip tik šito ir siekiama išvengti. Norima, kad fizika ir chemija mums duotų viso ko raktą. Kapitalinis Eimerio darbas šiuo požiūriu yra labai pamokomas. Gerai žinoma, kiek ištvermės ir pastangų įdėjo šis biologas, kad įrodytų, jog pakitimas įvyksta išorės įtakai nepaliaujamai veikiant vidų aiškiai apibrėžta kryptimi, o ne, kaip manė Darwinas, dėl atsitiktinių pokyčių. Eimerio teorija remiasi labai įdomiais stebėjimais, kurių išeities taškas buvo kai kurių driežų odos spalvos kitimo tyrinėjimas. Kita vertus, jau seni Dorfmeisterio[27] bandymai rodo, kad iš tos pačios drugio lėliukės priklausomai nuo to, ar ją paveikia šiluma, ar šaltis, išsirita labai skirtingi drugiai, kurie ilgą laiką buvo laikomi atskiromis rūšimis, *Vanessa levana* ir *Vanessa prorsa*; vidutinė temperatūra sukuria tarpinę formą. Prie šių faktų galima būtų priskirti svarbius pakitimus, kuriuos matome stebėdami nedidelį vėžiagyvį *Artemia salina*, kai padidinamas arba sumažinamas vandens, kuriame jis gyvena, sūrumas[31]. Šiuose skirtinguose bandymuose išorinis veiksnys, atrodo, veikia kaip kitimo priežastis. Bet kokia prasme reikia čia su-

[31] Beje, pastarieji stebėjimai rodo, kad vėžiagyvio *Artemia* kitimas yra daug sudėtingesnis reiškinys, nei manyta iš pradžių. Apie tai žr.: Samter und Heymons, *Die Variation bei Artemia salina* (*Anhang zu den Abhandlungen der k. preussischen Akad. der Wissenschaften*, 1902).

prasti žodį „priežastis"? Nesiimdami išsamios priežastingumo sąvokos analizės, mes paprasčiausiai pažymėsime, kad paprastai painiojamos trys visiškai skirtingos šio žodžio reikšmės. Priežastis gali veikti kaip *postūmis, išlydis* arba *sklaida*. Biliardo rutulys, pastumtas į kitą, sukelia jo judėjimą *postūmiu*. Kibirkštis, sukelianti parako sprogimą, veikia kaip *išlydis*. Laipsniškas spyruoklės atsileidimas, verčiantis suktis fonografą, *išskleidžia* cilindre įrašytą melodiją: jei skambančią melodiją laikysiu padariniu, o spyruoklės atsileidimą priežastimi, galėsiu sakyti, kad priežastis šiuo atveju veikia kaip sklaida. Šie trys atvejai skiriasi vienas nuo kito didesniu ar mažesniu priežasties ir padarinio tarpusavio sąryšiu. Pirmuoju atveju padarinio kiekybė ir kokybė kinta drauge su priežasties kiekybe ir kokybe. Antruoju nei padarinio kokybė, nei kiekybė nekinta su priežasties kokybe ir kiekybe: padarinys yra nekintamas. Pagaliau trečiuoju atveju padarinio kokybė priklauso nuo priežasties kokybės, tačiau priežastis nedaro įtakos padarinio kokybei: kuo ilgiau suksis cilindras, veikiamas spyruoklės, tuo ilgesnė bus mano išklausyta melodijos dalis, bet mano girdimos melodijos arba tos jos dalies, kurios klausausi, prigimtis nepriklausys nuo spyruoklės veikimo. Iš tikrųjų tik pirmuoju atveju priežastis *paaiškina* savo padarinį; abiem kitais atvejais padarinys yra daugiau ar mažiau duotas iš anksto ir prielaida, kuria remiamės, yra – teisybė, įvairiu mastu – veikiau dingstis nei priežastis. Taigi ar žodis „priežastis" vartojamas pirmąja reikšme, kai sakoma, kad vandens sūrumas yra priežastis, lemianti *Artemia* pakitimus, arba kad temperatūra lemia, kokios spalvos ir rašto bus drugio lėliukės, virtusios drugiu, sparnai? Žino-

ma, ne: priežastingumas čia turi tarpinę tarp sklaidos ir išlydžio prasmę. Beje, šitaip jį supranta ir pats Eimeris, kalbėdamas apie „kaleidoskopinį“ kitimo pobūdį[32] arba sakydamas, kad organizuotos materijos kitimas vyksta tam tikra kryptimi, panašiai kaip tam tikromis kryptimis kristalizuojasi neorganinė materija[33]. Daugių daugiausia galima sutikti, kad odos spalvos kitimas yra grynai fizikinis ir cheminis procesas. Jeigu šitokį aiškinimo būdą pritaikytume, pavyzdžiui, laipsniškam stuburinių akies susidarymui, reikėtų tarti, jog čia organizmo fizika ir chemija yra tokia, kad veikiant šviesai sukuria nuoseklią eilę regėjimo aparatų – nepaprastai sudėtingų, tačiau sugebančių matyti ir matančių vis geriau ir geriau[34]. Ką daugiau galėtų pridurti norėdamas apibūdinti šią perdėm specifinę fiziką ir chemiją pats atkakliausias tikslingumo doktrinos šalininkas? Ir ar mechanistinės filosofijos padėtis nepasidarytų dar keblesnė parodžius, kad moliusko kiaušinėlis negali būti tos pačios cheminės sudėties kaip stuburinio kiaušinėlis, kad organinė substancija, išsirutuliojusi į pirmąją iš šių dviejų formų, negalėjo būti chemiškai tapati tai, kuri pasuko kita kryptimi, ir kad vis dėlto veikiant šviesai abiem atvejais susidarė tas pats organas?

Kuo daugiau apie tai mąstome, tuo aiškiau matyti, koks nesuderinamas su mechanistinės filosofijos principais šitoks to paties padarinio gavimas iš dviejų skirtingų begalės smulkių priežasčių sankau-

[32] Eimer, *Orthogenesis der Schmetterlinge*, Leipzig, 1897, S. 24; plg. *Die Entstehung der Arten*, S. 53.

[33] Eimer, *Die Entstehung der Arten*, Jena, 1888, S. 25.

[34] Eimer, *ibid.*, p. 165 ir kt.

pų. Savo tyrime mes sutelkėme visas pastangas į vieną pavyzdį, paimtą iš filogenezės. Tačiau ontogenezė mums galėtų pateikti ne mažiau įtikimų faktų. Kiekvieną akimirką mūsų akyse gamta kartais artimose viena kitai rūšyse visiškai skirtingais embrioniniais procesais pasiekia tapačių rezultatų. Pastaraisiais metais padaugėjo „heteroblastijų" stebėjimų[35] ir teko atsisakyti beveik klasikinės embriono lapelių specifiškumo teorijos. Dar kartą pasitelkę stuburinių ir moliuskų akies palyginimą pažymėsime, kad stuburinių tinklainė yra gemalo smegenų užuomazgos išauga. Tai tikras nervų centras, pasislinkęs į periferiją. Priešingai, moliuskų tinklainė randasi tiesiai iš ektodermos, o ne netiesiogiai, tarpininkaujant embriono galvos smegenims. Taigi tokios pačios žmogaus ir jūrų šukučių tinklainės susidarymą nulemia visiškai skirtingi evoliucijos procesai. Bet, netgi nelyginant dviejų tokių tolimų vienas kitam organizmų, galima prieiti tą pačią išvadą tiriant kai kuriuos labai įdomius to paties organizmo regeneracijos faktus. Jei pašalinsime tritono lęšiuką, jis regeneruosis iš rainelės[36], nors pirmykštis lęšiukas yra susidaręs iš ektodermos, o rainelė yra mezoderminės kilmės. Maža to: jei dėmėtajai salamandrai (*Salamandra maculata*) bus pašalintas lęšiukas išsaugant rainelę, lęšiukas regeneruojamas iš viršutinės rainelės da-

[35] Salensky, *Heteroblastie* (*Proc. of the fourth international Congress of Zoology*, London, 1899, p. 111–118). Zalenskis sukūrė šį žodį žymėti tiems atvejams, kai giminiškiems gyvūnams tose pačiose vietose susiformuoja tolygūs organai, tačiau jų embriologinė kilmė yra skirtinga.

[36] Wolff, *Die Regeneration der Urodelenlinse* (*Arch. f. Entwickelungsmechanik*, I, 1895, S. 380 ir kt.).

lies; o pašalinus ir šią rainelės dalį, regeneracija prasidės vidiniame likusios srities sluoksnyje, tai yra tinklainės sluoksnyje[37]. Vadinasi, skirtingai išsidėsčiusios, skirtingai sudarytos ir paprastai atliekančios skirtingas funkcijas dalys gali būti tuo pačiu pakaitalu ir reikalui esant sukurti tas pačias mechanizmo detales. Šiuo atveju tas pats padarinys atsiranda iš skirtingų priežasčių derinių.

Kad būtų gauta tokia padarinių konvergencija, norom nenorom reikia pasitelkti į pagalbą vidinį kreipiamąjį principą. Tokios konvergencijos galimybė neišryškėja nei darvinistinėje ir ypač neodarvinistinėje nežymių atsitiktinių pokyčių teorijoje, nei staigių atsitiktinių pokyčių hipotezėje, nei netgi toje teorijoje, kuri priskiria įvairių organų evoliucijai tam tikras kryptis, kurias lemia mechaninė vidinių ir išorinių jėgų sąveika. Taigi pereikime prie paskutinės iš šiuolaikinių evoliucionizmo formų, kurią dar turime aptarti, – prie neolamarkizmo.

Yra žinoma, kad Lamarckas[29)] priskyrė gyvai būtybei sugebėjimą kisti dėl naudojimosi ar nesinaudojimo savo organais, taip pat perduoti šitaip įgytus pokyčius savo palikuonims. Tokiai koncepcijai pritaria kai kurie šių laikų biologai. Pokytis, galų gale sukuriantis naują rūšį, negali būti atsitiktinis pokytis, būdingas pačiam gemalui. Jo taip pat negali lemti *sui generis* determinizmas, kuris sukurtų tam tikrus bruožus nustatyta kryptimi nepriklausomai nuo kokių nors naudingumo sumetimų. Jis randasi iš pačių gyvos būtybės pastangų prisitaikyti prie sąlygų,

[37] Fischel, *Ueber die Regeneration der Linse* (*Anat. Anzeiger*, XIV, 1898, S. 373–380).

kuriomis ji turi gyventi. Šios pastangos gali būti paprasčiausiai mechaniškos tam tikrų organų pratybos, kurias mechaniškai sukelia išorinių aplinkybių spaudimas. Bet jos taip pat gali rodyti sąmonę ir valią, ir pastarąja prasme, atrodo, jas supranta vienas iškiliausių šios doktrinos atstovų, amerikiečių gamtininkas Cope'as[38]. Vadinasi, neolamarkizmas yra vienintelė šiuolaikinio evoliucionizmo forma, galinti pripažinti vidinį ir psichologinį vystymosi principą, nors nebūtinai juo remiasi. Ir tai yra vienintelė evoliucionizmo forma, kuri, atrodo, gali paaiškinti tapačių sudėtingų organų susidarymą nepriklausomose vystymosi linijose. Iš tikrųjų suprantama, kad tos pačios pastangos, kuriomis siekiama pasinaudoti tomis pačiomis aplinkybėmis, galų gale duoda tą patį rezultatą, ypač jeigu išorinių sąlygų keliama problema yra viena iš tų, kurios gali turėti tik vieną sprendinį. Lieka tik išsiaiškinti, ar termino „pastanga" nereikia vartoti daug gilesne, labiau psichologine prasme, nei tai daro neolamarkizmas.

Juk vienas dalykas yra paprastas dydžio pokytis, kitas – formos pasikeitimas. Niekas nesiims ginčyti, kad lavinamas organas gali sustiprėti ir padidėti. Tačiau nuo to dar toli iki laipsniško moliuskų ir stuburinių akies susidarymo. Jei šitai priskirsime ilgalaikiam pasyviai patiriamam šviesos poveikiui, vėl sugrįšime prie ką tik sukritikuotos teorijos. O jeigu, priešingai, remsimės vidine veikla, tada turėsime reikalą visai ne su tuo, ką paprastai vadiname pastangomis, nes pastangos niekada mūsų akyse nesukėlė nė men-

38 Cope, *The origin of the fittest*, 1887; *The primary factors of organic evolution*, 1896.

kiausio kokio nors organo sudėtingėjimo, o juk tam, kad būtų pereita nuo pigmentinės infuzorijų dėmės prie stuburinių akies, reikėjo daugybės tokių nuostabiai vienas su kitu suderintų sudėtingėjimų. Tačiau pritaikę tokią evoliucinio vyksmo koncepciją gyvūnams, kaip galėsime ją pritaikyti augalų pasauliui? Čia formos pakitimai, atrodo, ne visada susiję su funkcijos pokyčiais ir ne visada juos sukelia, o jeigu pakitimo priežastis yra psichologinio pobūdžio, ją sunku pavadinti pastanga, nebent itin išplėstume šio žodžio reikšmę. Vadinasi, reikia analizuoti ne tik pačias pastangas ir paieškoti daug gilesnės priežasties.

Šito, mūsų įsitikinimu, ypač reikia, jei norime rasti reguliariai paveldimų pokyčių priežastį. Mes čia nesileisime į ginčų apie įgytųjų savybių perdavimą smulkmenas; juo labiau nenorėtume užimti kokią nors aiškią poziciją ne mūsų kompetencijos klausimu. Tačiau mes negalime tuo visai nesidomėti. Niekur kitur taip aiškiai nejaučiama, kad filosofai šiandien negali apsiriboti miglotais apibendrinimais, bet privalo gilintis drauge su mokslininkais į jų bandymų detales ir aptarti su jais tų bandymų rezultatus. Jei Spenceris būtų iš pat pradžių kėlęs įgytųjų savybių paveldimumo klausimą, jo evoliucionizmas būtų įgijęs visai kitokį pavidalą. Jei individo įgytas įprotis būtų perduodamas jo palikuonims tik labai išskirtiniais atvejais (tai mums atrodo įtikima), tuomet visą Spencerio psichologiją tektų perkurti, o didelė jo filosofijos dalis netektų pagrindo. Taigi išdėstykime, kaip, mūsų nuomone, atrodo ši problema ir kokia kryptimi reikėtų ieškoti jos sprendimo.

Iš pradžių įgytųjų savybių paveldimumas buvo priimtas kaip dogma, paskui jis buvo ne mažiau dog-

matiškai neigiamas dėl priežasčių, *a priori* paimtų iš hipotezės apie gemalo ląstelių prigimtį. Žinoma, kad hipotezė apie gemalinės plazmos tolydumą pastūmėjo Weismanną laikyti gemalines ląsteles – kiaušialąstes ir spermatozoidus – kone nepriklausomomis nuo somatinių ląstelių. Remiantis tuo buvo teigiama, o daugelis ir dabar dar teigia, kad kokios nors įgytos savybės perdavimas paveldėjimo būdu yra nesuprantamas dalykas. Bet jeigu bandymas atsitiktinai atskleistų, kad įgytosios savybės yra perduodamos, jis kartu įrodytų, kad gemalinė plazma nėra tokia nepriklausoma nuo somatinės terpės, kaip sakoma, ir įgytųjų savybių perdavimas *ipso facto*[30)] būtų suprantamas; o tai reiškia, kad tokiais atvejais reiškinio suprantamumas ar nesuprantamumas neturi reikšmės: klausimą išsprendžia tik bandymas. Bet čia ir prasideda sunkumai. Įgytosios savybės, apie kurias kalbama, dažniausiai yra įgūdžiai arba įgūdžių padariniai. Bet retai kada pasitaiko, kad įsisavinto įgūdžio pagrindas nebūtų įgimtas polinkis. Tad visada galima savęs paklausti, ar buvo perduotas individo *somos* įgytas įgūdis, ar galbūt veikiau įgimtas polinkis, pirmesnis už įsisavintą įgūdį; šis polinkis galėjo glūdėti *gemale*, kurį individas nešiojasi savyje, kaip jis jau glūdėjo individe ir, vadinasi, jo gemale. Taigi niekas neįrodo, jog kurmis pasidarė aklas todėl, kad įprato gyventi po žeme; galbūt kurmis turėjo pasmerkti save požeminiam gyvenimui kaip tik todėl, kad ėmė atrofuotis jo akys[39].

[39] Cuénot, *La nouvelle théorie transformiste* (*Revue générale des sciences*, 1894). Plg. Morgan, *Evolution and adaptation*, London, 1903, p. 357.

Šiuo atveju tendencija prarasti regėjimą turėjo būti perduodama iš vieno gemalo į kitą, o pati kurmio soma nieko neįgijo ir nieko neprarado. Iš to, kad fechtavimo mokytojo sūnus daug greičiau už tėvą tapo puikiu kovotoju, negalima daryti išvados, kad tėvo įgūdžiai persidavė sūnui, nes kai kurie įgimti polinkiai beaugdami galėjo pereiti iš tėvą sukūrusio gemalo į sūnų sukūrusį gemalą, padidėti veikiant pirmapradžiam polėkiui ir suteikti sūnui didesnį miklumą nei tėvui, taip sakant, nepaisydami to, ką veikė tėvas. Tas pats pasakytina ir apie daugelį laipsniško gyvūnų prijaukinimo pavyzdžių: sunku pasakyti, ar perduodamas įsisavintas įgūdis, ar veikiau tam tikras natūralus polinkis, tas pats, dėl kurio buvo pasirinkta prijaukinti tą ar kitą atskirą rūšį arba kai kuriuos jos atstovus. Tiesą sakant, jei atmesime visus abejotinus atvejus, visus faktus, kuriuos galima įvairiai aiškinti, tai absoliučiai neginčijamais įgytų ir perduotų savybių pavyzdžiais liks tik garsieji Brown-Séquard'o[31] bandymai, kuriuos pakartojo ir patvirtino įvairūs fiziologai[40]. Perskrosdamas jūrų kiaulyčių nugaros smegenis arba sėdimąjį nervą Brown-Séquard'as sukeldavo epileptinę būseną, kurią jos perduodavo savo palikuonims. Sėdimojo nervo, virvelinio kūno (*corpus restiforme*) ir t. t. pažeidimai jūrų kiaulytėms sukeldavo įvairius sutrikimus, kurie galėjo persiduoti palikuonims, kartais gana skirtinga forma: išverstakumu, pirštų netekimu ir t. t. Vis dėlto neįrodyta, kad visais šiais skirtin-

[40] Brown-Séquard, *Nouvelles recherches sur l'épilepsie due à certaines lésions de la moelle épinière et des nerfs rachidiens* (*Arch. de physiologie*, vol. II, 1869, p. 211, 422, 497).

gais paveldo perdavimo atvejais gyvūno soma iš tikrųjų paveikė gemalo ląsteles. Jau Veismannas paprieštaravo, kad operuodamas Brown-Séquard'as galėjo užkrėsti jūrų kiaulytės kūną ypatingais mikrobais, kurie nerviniame audinyje rado savo mitybos terpę ir, prasiskverbę į lytinius elementus, perdavė ligą[41]. Šį prieštaravimą pašalino pats Brown-Séquard'as[42], tačiau buvo galima pateikti kitą, daug įtikinamesnį. Iš tikrųjų Voisino ir Perono bandymai rodo, kad epilepsijos priepuolius lydi nuodingos medžiagos išsiskyrimas, ir ši medžiaga, įšvirkšta gyvūnams, gali sukelti jiems konvulsijos priepuolius[43]. Galbūt dėl mitybos sistemos sutrikimų, kuriuos sukelia Brown-Séquard'o padaryti nervų pažeidimai, kaip tik ir susidaro konvulsijas sukeliantys nuodai. Tokiu atveju nuodai persiduoda jūrų kiaulytės spermatozoidui ar kiaušialąstei ir nulemia bendrą gemalo vystymosi sutrikimą, kuris tačiau išoriškai gali pasireikšti tik viename ar kitame jau išsivysčiusio organizmo taške. Viskas čia vyktų taip, kaip Charrino, Delamare'o ir Moussu bandymuose. Vaikingos jūrų kiaulytės su pakenktomis kepenimis arba inkstais galėjo perduoti šį pakenkimą savo palikuonims paprasčiausiai todėl, kad pakenktas motinos organas gamino specifinius „citotoksinus", veikusius ati-

---

[41] Weismann, *Aufsätze über Vererbung*, Jena, 1892, S. 376–378; taip pat: *Vorträge über Descendenztheorie*, Jena, 1902, Bd. II, S. 76.

[42] Brown-Séquard, *Hérédité d'une affection due à une cause accidentelle* (*Arch. de physiologie*, 1892, p. 686 ir kt.).

[43] Voisin et Peron, *Recherches sur la toxicité urinaire chez les épileptiques* (*Archives de neurologie*, vol. XXIV, 1892 et XXV, 1893). Plg. Voisin, *L'épilepsie*, Paris, 1897, p. 125–133.

tinkamą gemalo organą[44]. Teisybė, šiuose bandymuose, kaip, beje, ir ankstesniuose šių fiziologų stebėjimuose[45], toksinais buvo veikiamas jau susiformavęs vaisius. Tačiau kiti Charrino tyrinėjimai galų gale įrodė, kad pasitelkus analogišką mechanizmą lygiai taip pat galima paveikti spermatozoidus ir kiaušialąstes[46]. Žodžiu, įgytosios savybės paveldėjimą Brown-Séquard'o bandymuose galima būtų paaiškinti gemalo apnuodijimu. Pakenkimas, kad ir kaip gerai jis, atrodytų, yra lokalizuotas, gali būti perduodamas taip pat kaip, pavyzdžiui, polinkis į alkoholizmą. Bet argi ne lygiai taip pat yra su visomis įgytomis savybėmis, kurios tampa paveldimos?

Iš tiesų juk yra vienas dalykas, dėl kurio sutaria ir tie, kurie teigia, ir tie, kurie neigia įgytųjų savybių paveldimumą: būtent kad tam tikra įtaka, kaip antai alkoholio, gali veikti tiek patį individą, tiek jo nešiojamą gemalo plazmą. Šiuo atveju perduodama yda, ir viskas vyksta taip, *tarsi* gimdytojo soma veiktų savo gemalą, nors iš tikrųjų gemalą ir somą paprasčiausiai veikė ta pati priežastis. Tai nustatę tarkime, kad soma gali paveikti gemalą, kaip mano tie, kurie yra įsitikinę, kad įgytosios savybės yra perduodamos. Ar nebus visiškai natūralu spėti, kad ir šiuo antruoju atveju viskas vyksta taip pat kaip pirmuo-

[44] Charrin, Delamare et Moussu, *Transmission expérimentale aux descendants de lésions développées chez les ascendants* (*C. R. de l'Ac. des sciences*, vol. CXXXV, 1902, p. 191). Plg. Morgan, *Evolution and adaptation*, p. 257; Delage, *L'hérédité*, 2[e] édit., p. 388.

[45] Charrin et Delamare, *Hérédité cellulaire* (*C. R. de l'Ac. des sciences*, vol. CXXXIII, 1901, p. 69–71).

[46] Charrin, *L'hérédité pathologique* (*Revue générale des sciences*, 15 janvier 1896).

ju ir kad tiesioginis somos įtakos padarinys bus *bendras* gemalo plazmos pakitimas? Jeigu taip būtų, tai tėvų ir vaikų pakitimų vienodumas būtų tik išimtis arba tik atsitiktinumas. Viskas čia vyktų taip pat, kaip ir polinkio į alkoholizmą paveldėjimo atveju: pastarasis tėvo yra perduodamas vaikams, bet kiekvieno vaiko jis gali būti skirtingo pobūdžio, ir kiekvieno iš jų polinkis gali būti visai nepanašus į tėvo polinkį. Raide *C* pažymėkime plazmoje įvykusį pokytį; beje, *C* gali būti teigiamas arba neigiamas, tai yra reikšti arba tam tikrų medžiagų atsiradimą, arba netekimą. Padarinys tiksliai atkartos savo priežastį, gemalo pakitimas, sukeltas tam tikros somos dalies tam tikro pokyčio, nulems tokį patį besiformuojančio naujo organizmo tos pačios dalies pakitimą tik tada, kai visos kitos šio organizmo dalys *C* atžvilgiu turės tam tikrą imunitetą: naujajame organizme ta pati dalis pakis todėl, kad tik jos formavimasis bus jautrus naujai įtakai, tačiau ji galės pakisti ir visai kita linkme nei atitinkama ją pagimdžiuso organizmo dalis.

Tad mes siūlome daryti skirtumą tarp *nukrypimo* paveldėjimo ir *savybės* paveldėjimo. Individas, įgyjantis naują savybę, kartu *nukrypsta* nuo tos formos, kurią jis turėjo ir kurią būtų atkartoję jame glūdintys gemalai arba dažniausiai pusgemaliai. Jei šis pakitimas nesukelia nei medžiagų, galinčių pakeisti gemalą, atsiradimo, nei bendro mitybos pasikeitimo, galinčio sunaikinti kai kuriuos jo elementus, jis neturės jokio poveikio individo palikuonims. Taip dažniausiai ir nutinka. Ir priešingai, jeigu jis padaro kokį nors poveikį, tai veikiausiai tik dėl cheminio gemalo plazmos pokyčio: šis cheminis pokytis gali išimtiniu atveju sukelti tą patį pakitimą organizme,

turinčiame išsivystyti iš gemalo, bet yra tiek pat ir netgi daugiau šansų, kad jis sukels kažką visiškai kita. Pastaruoju atveju gimęs organizmas, ko gero, nukryps nuo normalaus tipo *tiek pat* kaip ir jį pagimdęs organizmas, tačiau nukryps *kitaip*. Jis paveldės nukrypimą, o ne savybę. Taigi apskritai įgytieji individo įpročiai tikriausiai niekaip neatsiliepia jo palikuonims, o jeigu ir atsiliepia, tai palikuonims būdingi pakitimai gali neturėti jokio regimo panašumo į pirmapradžius pakitimus. Bent jau tokia hipotezė mums atrodo pati įtikimiausia. Šiaip ar taip, kol nebus įrodyta, kad yra priešingai, ir kol nebus atlikti sprendžiamieji bandymai, kurių reikalauja įžymus biologas[47][32)], turime laikytis dabartinių stebėjimo rezultatų. Tad netgi palankiausiai išaiškinus stebėjimo rezultatus įgytųjų savybių paveldėjimo teorijos naudai, netgi tarus, kad tariama įgytoji savybė dažniausiai nėra daugiau ar mažiau pavėluotas įgimtos savybės išsivystymas, faktai mums rodo, kad perdavimas paveldėjimo būdu yra išimtis, o ne taisyklė. Kaip galima tikėtis, kad jis suformuos tokį organą kaip akis? Kai pagalvoji apie didžiulę daugybę vienakrypčių pakitimų, kurie turėjo kauptis vienas prie kito, kad būtų pereita nuo infuzorijos pigmentinės dėmės prie moliuskų ir stuburinių akies, kyla klausimas, kaip paveldimumas, kokį mes jį stebime, kada nors būtų galėjęs nulemti šią skirtumų sankaupą, jei tarsime, kad kiekvieną iš jų atskirai galėjo sukurti individualios pastangos. Kitaip sakant, neolamarkizmas, kaip ir kitos evoliucionizmo teorijos, mums atrodo, negali išspręsti problemos.

[47] Giard, *Controverses transformistes*, Paris, 1904, p. 147.

Taigi atlikdami bendrą įvairių šiuolaikinių evoliucionizmo atmainų analizę ir parodydami, kad visos jos susiduria su tuo pačiu neįveikiamu keblumu, mes visai neketiname visas jas atmesti. Priešingai, kiekviena iš jų, paremta gausybe faktų, turi būti savaip teisinga. Kiekviena iš jų turi atitikti tam tikrą požiūrį į evoliucijos vyksmą. Beje, galbūt ir reikia, kad teorija laikytųsi išskirtinai kokio nors vieno specifinio požiūrio, jei nori likti mokslinė, tai yra jei nori suteikti išsamiam tyrimui griežtai apibrėžtą kryptį. Tačiau tikrovė, kurios tiktai dalį apžvelgia kiekviena iš šių teorijų, turi pranokti jas visas. O ši tikrovė ir yra tikrasis filosofijos, kurios nevaržo mokslinio tikslumo reikalavimai, nes jai nerūpi joks praktinis pritaikymas, objektas. Taigi keliais žodžiais nurodykime, koks, mūsų nuomone, yra pozityvus kiekvienos iš trijų svarbiausių šiuolaikinių evoliucionizmo atmainų indėlis į problemos sprendimą, ką kiekviena iš jų palieka nuošalyje ir į kokį tašką, mūsų galva, reikėtų sutelkti visų trijų bendras pastangas, kad susidarytume daug platesnę, nors kartu ir ne tokią apibrėžtą evoliucijos proceso sampratą.

Manome, jog neodarvinistai, ko gero, yra teisūs teigdami, kad esminės pakitimų priežastys yra skirtumai, būdingi gemalui, kurį individas nešiojasi savyje, o ne šio individo poelgiai gyvenimo kelyje. Tačiau mums sunku pritarti šių biologų požiūriui, kad gemalui būdingi skirtumai yra grynai atsitiktiniai ir individualūs. Negalime nemanyti, kad jie yra tam tikro impulso, kuris pereina iš gemalo į gemalą per individus, padariniai ir, vadinasi, nėra grynai atsitiktiniai, ir kuo puikiausiai gali atsirasti vienu metu ta pačia forma visuose kokios nors rūšies individuose ar-

ba bent jau kai kuriuose iš jų. Beje, šiuo atžvilgiu jau *mutacijų* teorija iš esmės pakeičia darvinizmą. Ji teigia, kad tam tikru momentu, praslinkus ilgam laiko tarpsniui, visą rūšį apima polinkis keistis. Tai reiškia, kad *polinkis keistis* nėra atsitiktinis. Teisybė, pats kitimas gali būti atsitiktinis, kadangi skirtingų tos pačios rūšies atstovų mutacija, anot De Vrieso, vyksta skirtingomis kryptimis. Bet visų pirma reikėtų įsitikinti, ar ši teorija pasitvirtina daugelio kitų augalų rūšių atveju (De Vriesas patikrino ją tik *Oenothera Lamarckiana*[48] atveju), be to, nėra neįmanoma, kaip paaiškinsime toliau, kad augalų kitimo atveju atsitiktinumo vaidmuo yra daug reikšmingesnis nei gyvūnų atveju, nes augalijos pasaulyje funkcija ne taip labai priklauso nuo formos. Kad ir kaip būtų, neodarvinistai yra linkę pripažinti, kad mutacijos periodai yra determinuoti. Vadinasi, tokia gali būti ir mutacijos kryptis, bent jau gyvūnijos pasaulyje, ir tokiu mastu, kurį mums teks nustatyti.

Šitaip galų gale prieitume prie tokios hipotezės kaip Eimerio, pasak kurios įvairių savybių pokyčiai vyksta iš kartos į kartą apibrėžtomis kryptimis. Ši hipotezė mums atrodo priimtina tose ribose, kurias nubrėžė pats Eimeris. Žinoma, organinio pasaulio evoliucija negali būti nulemta iš anksto visuotiniu mastu. Priešingai, mes teigiame, kad gyvybės savaimingumas reiškiasi nuolatine viena po kitos einančių formų kūryba. Tačiau tas neapibrėžtumas negali būti visiškas, jis turi palikti tam tikrą dalį apibrėžtumui.

48 Keletas analogiškų faktų vis dėlto buvo pateikta, irgi iš augalijos pasaulio. Žr. Blaringhem, *La notion d'espèce et la théorie de la mutation* (*Année psychologique*, vol. XII, 1906, p. 95 ir kt.); De Vries, *Species and Varieties*, p. 655.

Toks organas kaip, pavyzdžiui, akis buvo sukurtas būtent nepaliaujamo kitimo tam tikra kryptimi. Mes netgi neįsivaizduojame, kaip kitaip būtų galima paaiškinti tų rūšių, kurios turi skirtingą istoriją, akies sandaros panašumą. Mes atsiskiriame nuo Eimerio ten, kur jis teigia, kad fizinių ir cheminių priežasčių derinio pakanka rezultatui pasiekti. Mes, priešingai, remdamiesi aiškiu akies pavyzdžiu mėginome įrodyti, kad jeigu čia esama „ortogenezės“, vadinasi, turi veikti ir psichologinė priežastis.

Būtent psichologinio pobūdžio priežasties ir griebiasi kai kurie neolamarkistai. Tai, mūsų požiūriu, ir yra neolamarkizmo privalumas. Bet jeigu ši priežastis yra tik sąmoningos individo pastangos, ji gali veikti tik labai ribotai; ji veiks daugių daugiausia gyvūnų, bet ne augalų pasaulyje. O ir gyvūno ji veiks tik tuos taškus, kurie tiesiogiai arba netiesiogiai yra pavaldūs valios įtakai. Bet ir ten, kur ji veikia, nematyti, kaip ji gali sukelti tokį gilų pokytį, koks yra sudėtingumo padidėjimas; tai dar būtų suprantama, jeigu įgytosios savybės būtų perduodamos reguliariai ir dėtųsi viena prie kitos, tačiau toks perdavimas, atrodo, yra veikiau išimtis nei taisyklė. Paveldimas tam tikra kryptimi vykstantis pakitimas, kuris kaupiasi ir dedasi pats prie savęs tokiu būdu, kad sukuriamas vis sudėtingesnis ir sudėtingesnis mechanizmas, turi, be abejo, priklausyti nuo tam tikros rūšies pastangų, bet nuo pastangų, kitaip gilių nei individualios pastangos, kitaip nepriklausomų nuo aplinkybių, nuo pastangų, bendrų daugeliui tos pačios rūšies individų, būdingų veikiau juose esantiems gemalams nei vien tik jų substancijai, o todėl ir perduodamų jų palikuonims.

Taigi padarę didelį lankstą mes grįžtame prie idėjos, nuo kurios pradėjome, prie gyvybės *pirmapradžio polėkio*, pereinančio iš vienos gemalų kartos į kitą gemalų kartą tarpininkaujant išsivysčiusiems organizmams, sudarantiems jungtį tarp gemalų. Šis polėkis, išliekantis evoliucijos linijose, kuriose jis pasiskirsto, ir yra gili pokyčių priežastis, bent jau tų, kurie reguliariai persiduoda, kaupiasi, sukuria naujas rūšis. Apskritai kai rūšys pradėjo skirtis nuo vieno bendro kamieno, toliau evoliucionuodamos jos tik padidina tuos skirtumus. Vis dėlto, jeigu priimama bendro polėkio hipotezė, tam tikruose punktuose jos gali ir netgi turi vystytis vienodai. Šitai mums ir lieka aiškiau parodyti remiantis tuo pačiu pavyzdžiu, kurį pasirinkome, būtent moliuskų ir stuburinių akies susidarymo pavyzdžiu. Beje, tai praskaidrins ir „pirmapradžio polėkio" idėją.

Tokiame organe kaip akis stebina du dalykai: sandaros sudėtingumas ir funkcionavimo paprastumas. Akis susideda iš atskirų dalių, tokių kaip: odena, ragena, tinklainė, lęšis ir t. t. Kiekviena iš šių dalių turi begalę sudedamųjų dalių. Imkime kad ir tinklainę: žinoma, kad ją sudaro trys sluoksniai nervinių elementų, išdėstytų vienas ant kito, – multipolinės ląstelės, bipolinės ląstelės, regimosios ląstelės; kiekvienas iš šių sluoksnių pasižymi individualumu ir, be abejo, sudaro nepaprastai sudėtingą organizmą, – o tai dar tik labai supaprastinta šios plėvelės subtilios sandaros schema. Vadinasi, toks mechanizmas kaip akis yra sudarytas iš begalės mechanizmų, iš kurių kiekvienas yra nepaprastai sudėtingas. Ir vis dėlto regėjimas yra labai paprastas veiksmas. Vos tik akis atsimerkia, ji regi. Kaip tik dėl to,

kad šio nepaprastai sudėtingo mechanizmo veikimas yra paprastas, menkiausias gamtos nukrypimas jį kuriant padarytų regėjimą nebeįmanomą. Štai šis kontrastas tarp organo sudėtingumo ir funkcijos vienovės ir išmuša protą iš vėžių.

Mechanistinė bus ta teorija, kuri mums parodys, kaip veikiant išorinėms aplinkybėms – arba tiesiogiai, audinius, arba netiesiogiai, atrenkant geriau prisitaikiusius individus – laipsniškai buvo sukurtas mechanizmas. Bet kad ir kokią formą įgytų ši teorija, netgi tarus, kad ji yra kuo nors naudinga aiškinant dalis, ji visiškai nenušviečia jų koreliacijos.

Tada iškyla tikslingumo teorija. Ji teigia, kad dalys buvo surinktos pagal iš anksto numatytą planą turint tam tikrą tikslą. Tuo požiūriu ji prilygina gamtos darbą darbininko, kuris taip pat surenka dalis siekdamas įgyvendinti kokią nors idėją arba mėgdžioti kokį nors pavyzdį, triūsui. Todėl visiškai teisėtai mechanicizmas prikiša finalizmui jo antropomorfinį pobūdį. Tačiau nepastebi, kad pats naudojasi tuo pačiu metodu, tik jį paprasčiausiai apgeni. Be abejo, jis atsikratė užsibrėžto tikslo ir idealaus pavyzdžio. Bet ir jis trokšta, kad gamta rinkdama dalis veiktų taip pat kaip žmogus darbininkas. Tačiau netgi paprasčiausiai žvilgtelėjęs į gemalo raidą jis būtų pamatęs, kad gyvybė čia veikia visiškai kitaip. *Ji veikia ne susiedama ir sudėdama elementus, bet juos atsiedama ir suskaidydama.*

Taigi reikia įveikti abu požiūrius – tiek mechanicizmą, tiek finalizmą, prie kurių žmogaus protas iš esmės priėjo stebėdamas žmogaus darbą. Bet kokia prasme turime juos įveikti? Mes sakėme, kad kokio nors organo sandarą galima nagrinėti iki begalybės,

nors visumos funkcionavimas yra labai paprastas dalykas. Šis kontrastas tarp begalinio organo sudėtingumo ir nepaprasto jo funkcijos paprastumo kaip tik ir turėtų atverti mums akis.

Apskritai kai tas pats objektas vienu aspektu atrodo paprastas, o kitu – be galo sudėtingas, tai abu aspektai turi toli gražu nevienodą reikšmę arba veikiau pasižymi nevienodu realumu. Paprastumas šiuo atveju yra būdingas pačiam daiktui, o begalinis sudėtingumas – požiūriams, kuriuos susidarome sukdami ratu aplink jį, aibei simbolių, kuriais mūsų pojūčiai arba mūsų intelektas mums pateikia tą daiktą, apskritai *skirtingo pobūdžio* elementams, kuriuos pasitelkę stengiamės dirbtinai imituoti tą daiktą, tačiau su kuriais jis nėra bendramatis, nes yra kitos prigimties. Genialus dailininkas nutapė drobėje žmogaus atvaizdą. Mes galime perteikti šį atvaizdą įvairiaspalviais mozaikos kvadratėliais. Ir kuo smulkesni bus mūsų kvadratėliai, kuo daugiau jų bus ir kuo įvairesnių tonų, tuo geriau atkursime modelio linijas ir atspalvius. Tačiau prireiktų begalinės daugybės be galo smulkių elementų, perteikiančių begalę atspalvių, norint gauti tikslų atitikmenį atvaizdo, kurį dailininkas, suvokęs kaip paprastą, panoro perkelti drobėn ir kuris tuo tobulesnis, kuo geriau atspindi vieningą nedalomą intuiciją. Dabar tarkime, kad mūsų akys yra sudarytos taip, jog didžiojo dailininko darbe gali įžiūrėti tik mozaiką. Arba tarkime, kad mūsų intelektas yra sukurtas taip, jog atvaizdo atsiradimą drobėje gali suvokti tiktai kaip mozaikos sudėliojimą. Tada galėtume kalbėti apie paprasčiausią mažyčių kvadratėlių rinkinį ir laikytumėmės mechanistinės hipotezės. Ta-

da galėtume dar pridurti, kad, be šio materialaus rinkinio, reikia plano, pagal kurį galėtų dirbti mozaikininkas: šįsyk mes kalbėtume kaip finalistai. Bet nei vienu, nei kitu atveju mes nesuvoktume realaus proceso, nes nėra sujungtų kvadratėlių. Tai paveikslas, – turiu galvoje, paprastas aktas, perteiktas drobėje, – kuris vien dėl to, kad buvo mūsų suvoktas, pats suiro mūsų akyse į tūkstančių tūkstančius kvadratėlių, ir vėl sudėlioti jie yra nuostabą keliantis junginys. Taip ir akis su savo nuostabiai sudėtinga sandara gali būti tik paprastas regėjimo aktas, parodantis mums mozaiką ląstelių, kurių išsidėstymo tvarka mums atrodo nuostabi, vos tik mes įsivaizduojame visumą kaip dalių junginį.

Kai pakeliu ranką nuo *A* iki *B*, šis judesys man iškart atsiskleidžia dviem aspektais. Suvoktas vidujai, jis yra paprastas, nedalomas aktas. Stebimas iš išorės, jis yra tam tikros kreivės *AB* trajektorija. Šioje linijoje aš galiu skirti kiek noriu padėčių, o pati linija gali būti apibrėžta kaip tam tikra tų padėčių tarpusavio koordinacija. Tačiau begalinis tų padėčių skaičius ir jas siejanti tvarka automatiškai išplaukia iš nedalomo akto, kuriuo ranka nubrėžė trajektoriją nuo *A* iki *B*. Mechanicizmas čia mato tik padėtis. Finalizmas atsižvelgia tik į jų tvarką. Tačiau ir mechanicizmas, ir finalizmas nekreipia dėmesio į judesį, kuris ir yra pati tikrovė. Tam tikra prasme judesys yra šis tas *daugiau* nei padėtys ir jų tvarka, nes užtenka tik atlikti jį, pasižymintį nedalomu paprastumu, kad kartu rastųsi begalybė viena po kitos einančių padėčių ir jų tvarka, ir dar kai kas, kas, nebūdamas nei tvarka, nei padėtis, yra svarbiausias dalykas, būtent – judrumas. Bet, kita vertus, jude-

sys yra šis tas *mažiau* nei eilė padėčių ir jas siejanti tvarka, nes, norint išdėstyti taškus tam tikra tvarka, iš pradžių reikia įsivaizduoti tą tvarką, o paskui ją įgyvendinti pasitelkus taškus, reikia jungiamojo darbo ir intelekto, o paprastame rankos judesyje nieko tokio nėra. Jis nėra protingas žmogiškąja šio žodžio prasme, taip pat nėra junginys, nes nesudarytas iš elementų. Tas pats pasakytina apie akies ir matymo santykį. Regėjimas – tai šis tas *daugiau* nei akį sudarančios ląstelės ir jų savitarpio koordinacija: šia prasme nei mechanicizmas, nei finalizmas neina taip toli, kaip reikėtų. Bet kita prasme tiek mechanicizmas, tiek finalizmas nueina pernelyg toli, nes jie priskiria gamtai patį didžiausią iš Heraklio darbų norėdami, kad ji pakylėtų iki paprasto regėjimo akto begalinę daugybę be galo sudėtingų elementų, nors gamtai kuriant akį prireikė ne daugiau pastangų, nei man rankai pakelti. Paprastas gamtos aktas automatiškai suskilo į begalę elementų, kurie, pasirodo, yra skirti vienai idėjai, kaip mano rankos judesys sukūrė begalybę taškų, kuriuos turi aprėpti viena lygtis.

Tačiau kaip tik tai mums sunkiausia suprasti, nes organizavimą mes galime įsivaizduoti tiktai kaip *gaminimą*. Tačiau viena yra gaminti, kita – organizuoti. Pirmasis veiksmas yra būdingas žmogui. Jo esmė – sujungti materijos dalis, padarytas taip, kad jas būtų galima sujungti vienas su kitomis ir priversti veikti bendrai. Jos, taip sakant, išdėstomos aplink veiksmą kaip apie idealų centrą. Vadinasi, gaminimas vyksta nuo periferijos į centrą, arba, kaip pasakytų filosofai, nuo daugio einama prie vienio. Prie-

šingai, organizavimo darbas vyksta iš centro į periferiją. Jis prasideda viename beveik matematiniame taške ir plečiasi aplink šį tašką koncentrinėmis vis platėjančiomis bangomis. Gaminimo darbas yra tuo veiksmingesnis, kuo daugiau medžiagos turima. Jis vykdomas pasitelkus koncentraciją ir spaudimą. Priešingai, organizavimo aktas yra savotiškas sprogimas: pačioje pradžioje jam reikia kuo mažiausiai vietos, minimumo medžiagos, tarsi organizuojančiosios jėgos nenoromis išeitų į erdvę. Spermatozoidas, paleidžiantis veikti embrioninės gyvybės evoliucijos procesą, yra viena iš smulkiausių organizmo ląstelių; be to, tik menka spermatozoido dalelė iš tikrųjų dalyvauja tame procese.

Bet tai tik paviršiniai skirtumai. Nuodugniau paanalizavus, mūsų manymu, galima rasti ir gilesnių skirtumų.

Pagamintas dirbinys nurodo gaminimo darbo formą. Aš turiu galvoje, kad gamintojas savo gaminyje randa tai, ką į jį įdėjo. Jeigu jis nori pagaminti mašiną, jis padarys vieną po kitos jos dalis, o paskui jas surinks: surinktoje mašinoje bus galima matyti ir dalis, ir jų junginį. Rezultatas kaip visuma čia atspindi visą nuveiktą darbą, o kiekvieną darbo dalį atitinka tam tikra rezultato dalis.

Toliau, aš pripažįstu, kad pozityvusis mokslas gali ir turi elgtis taip, lyg organizavimas būtų tokios pačios rūšies darbas. Tik su tokia sąlyga jis galės valdyti organizuotus kūnus. Iš tikrųjų pozityviojo mokslo uždavinys yra ne paaiškinti mums daiktų esmę, bet parūpinti mums geresnę priemonę daryti poveikį daiktams. Taigi fizika ir chemija yra jau toli

pažengę mokslai, ir gyvoji materija pasiduoda mūsų veikai tik tokiu mastu, kokiu galime jai taikyti mūsų fizikos ir chemijos metodus. Vadinasi, organizavimas gali tapti mokslinio tyrimo objektu tik pirma prilyginus organizuotą kūną mašinai. Ląstelės bus mašinos dalys, o organizmas – jų junginys. O elementarūs darbai, organizavę šias dalis, bus laikomi realiais visumą organizavusio darbo elementais. Toks yra mokslo požiūris. Visai kitoks, mūsų nuomone, yra filosofijos požiūris.

Mums atrodo, kad organizuotos mašinos visuma, apskritai kalbant, gali atspindėti organizavimo darbo visumą (nors ir tai nevisiškai teisinga), tačiau mašinos dalys neatitinka įdėto darbo dalių, nes *šios mašinos materialumas atspindi ne panaudotų priemonių visetą, bet įveiktų kliūčių visetą*: tai veikiau neiginys, o ne teigiama tikrovė. Vadinasi, kaip mes parodėme vienoje ankstesnėje savo studijoje[33], regėjimas yra galia, kuri *teisėtai* galėtų aprėpti begalę dalykų, nepasiekiamų mūsų žvilgsniu. Tačiau toks regėjimas nevirstų veiksmu: jis tiktų šmėklai, o ne gyvai būtybei. Gyvos būtybės regėjimas yra veiksmingas regėjimas, apsiribojantis daiktais, kuriuos ta būtybė gali veikti: tai *tam tikru kanalu nukreiptas* regėjimas, o regos aparatas paprasčiausiai simbolizuoja tokio kanalo tiesimo darbą. Tada regos aparato sukūrimo lygiai taip pat neįmanoma paaiškinti jo anatominių elementų sujungimu, kaip kanalo nutiesimo neįmanoma paaiškinti atgabenimu žemių, iš kurių bus padaryti jo krantai. Mechanistinė teorija tada teigtų, kad žemės buvo atgabentos vežimas po vežimo, finalizmas pridurtų, kad žemės buvo paskirstytos ne bet kaip,

kad vežėjai dirbo pagal tam tikrą planą. Bet tiek mechanicizmas, tiek finalizmas būtų neteisūs, nes kanalas atsirado visai kitaip.

Kalbant dar tiksliau, mes sulyginome būdą, kuriuo gamta sukūrė akį, su paprastu rankos pakėlimo aktu. Bet mes tarėme, kad ranka nesusiduria su jokiu pasipriešinimu. Įsivaizduokime, kad ranka, užuot judėjusi oru, kerta geležies pjuvenas, kurios rankai judant vis labiau glaudžiasi ir priešinasi jos judėjimui. Tam tikru momentu mano ranka išeikvos savo pastangas, ir kaip tik tada pjuvenos suguls ir įgaus tam tikrą formą, būtent sustojusios plaštakos ir dalies rankos formą. Dabar tarkime, kad plaštaka ir ranka pasidarė nematoma. Stebėtojai ims ieškoti pjuvenų išsidėstymo priežasties jose pačiose ir vidinėse jų masės jėgose. Vieni aiškins kiekvienos pjuvenų dalelės padėtį gretimų pjuvenų poveikiu jai: tai bus mechanicistai. Kiti manys, kad šie atskiri elementarūs veiksmai vyko pagal tam tikrą bendrą planą: tai bus finalistai. Tačiau iš tiesų buvo tik paprastas nedalomas veiksmas, rankos judesys per pjuvenas: nepaliaujamas pavienių dalelių judėjimas, kaip ir galutinio jų išsidėstymo tvaka, negatyviai išreiškia tam tikru būdu šį nedalomą judesį, kuris yra integrali pasipriešinimo forma, o ne teigiamų elementarių veiksmų sintezė. Todėl jeigu „padariniu" pavadinsime pjuvenų išsidėstymą, o rankos judesį – „priežastimi", apskritai bus galima teigti, kad visą padarinį paaiškina visa priežastis, tačiau priežasties dalių jokiu būdu neatitinka padarinio dalys. Kitais žodžiais tariant, nei mechanicizmas, nei finalizmas čia netinka, ir teks imtis *sui generis* aiškinimo būdo. Tad mūsų siūlomo-

je hipotezėje regėjimo santykis su regos aparatu bus daugmaž toks pats, kaip rankos santykis su geležies pjuvenomis, kurios atspindi, nukreipia tam tikru keliu bei riboja jos judesį.

Kuo didesnės bus rankos pastangos, tuo giliau ji nugrims į pjuvenas. Bet kad ir kokiame taške ji sustotų, pjuvenų dalelės iškart automatiškai įgis pusiausvyrą, prisiderins viena prie kitos. Taip pat yra ir su regėjimu bei regos organu. Priklausomai nuo to, daugiau ar mažiau progresuoja nedalomas regėjimo aktas, organo materialumas susideda iš didesnio ar mažesnio kiekio tarpusavyje suderintų elementų, tačiau jų tvarka visada būtinai yra visiška ir tobula. Ji negali būti dalinė, nes, kartoju dar sykį, ją sukuriantis realus procesas neturi dalių. Į tai neatsižvelgia nei mechanicizmas, nei finalizmas; į tai nekreipiame dėmesio ir mes, stebėdamiesi nuostabia tokio padargo kaip akis sandara. Iš esmės už mūsų nuostabos visada slepiasi mintis, kad *tiktai dalį* šios *tvarkos* galima įgyvendinti, kad visiškas jos įgyvendinimas yra tam tikra malonė. Finalistai mano, kad ji gaunama visa iš karto iš tikslo priežasties; mechanicistų nuomone, ji teikiama laipsniškai, veikiant natūraliai atrankai; tačiau ir vieni, ir kiti mato šioje tvarkoje kažką pozityvaus, o jos priežastyje – kažką dalaus, kas turi visus įmanomus užbaigtumo laipsnius. Iš tikrųjų priežastis yra daugiau ar mažiau intensyvi, bet jos poveikis gali pasireikšti tik visas perdėm ir užbaigta forma. Priklausomai nuo to, kiek ji pažengs į priekį regėjimo linkme, ji sukurs arba paprastą žemesniojo organizmo pigmentų sankaupą, arba rudimentinę serpulos, arba jau

diferencijuotą alciopos akį, arba nuostabiai ištobulintą paukščio akį, bet visi šie nevienodo sudėtingumo organai neišvengiamai turės vienodai suderintas dalis. Todėl dvi gyvūnų rūšys, nors ir labai tolimos viena kitai, jeigu abi jos vystėsi regėjimo linkme vienodai ilgai, abi turės tokį patį regos organą, nes organo forma rodo tik laipsnį, kurį pasiekė jo funkcinė veikla.

Bet ar kalbėdami apie vystymąsi regėjimo linkme mes negrįžtame prie ankstesnės tikslingumo sampratos? Be abejo, taip būtų, jeigu šis vystymasis reikalautų sąmoningai ar nesąmoningai įsivaizduoti pasiektiną tikslą. Bet iš tikrųjų jis vyksta dėl pirmapradžio gyvybės polėkio (*élan vital*), jis glūdi pačiame šiame judėjime, ir kaip tik todėl jis aptinkamas visose savarankiškose evoliucijos linijose. O jeigu dabar mūsų kas nors paklaustų, kodėl ir kaip jis čia atsirado, pasakytume, kad gyvybė visų pirma yra polinkis veikti neorganizuotą materiją. Šio veiksmo kryptis, be abejo, nėra iš anksto nulemta; dėl to randasi nenuspėjama formų, kurias gyvybė vystydamasi pasėja savo kelyje, įvairovė. Bet šis veiksmas, visada būdamas daugiau ar mažiau atsitiktinio pobūdžio, turi savyje bent jau pasirinkimo laisvės užuomazgą. O pasirinkimas iš anksto suponuoja keleto veiksmų galimybę. Vadinasi, reikia, kad veiksmo galimybės būtų aiškios gyvoms būtybėms prieš patį veiksmą. Regimasis suvokimas nėra kas nors kita[49]: matomi daiktų kontūrai – tai mūsų galimo veiksmo apmatai ant jų. Taigi įvairių laipsnių regėjimas bus

[49] Apie tai žr.: *Matière et mémoire*, chap. I.

būdingas patiems įvairiausiems gyvūnams, ir jis pasižymės tuo pačiu sudėtingumu visur, kur bus pasiekęs tokį patį intensyvumo laipsnį.

Mes išryškinome šiuos sandaros panašumus apskritai, konkrečiai remdamiesi akies pavyzdžiu, kadangi turėjome apibrėžti savo požiūrį, viena vertus, į mechanicizmą ir, kita vertus, į finalizmą. Dabar mums belieka kuo tiksliau apibūdinti patį šį požiūrį. Šitai mes padarysime nagrinėdami diverguojančius evoliucijos rezultatus, atsižvelgdami ne į tai, kas juose yra panašaus, bet į tai, kuo jie papildo vieni kitus.

Antras skyrius

IŠSISKIRIANČIOS GYVYBĖS EVOLIUCIJOS KRYPTYS. SĄSTINGIS, INTELEKTAS, INSTINKTAS

Evoliucijos eiga būtų paprastas dalykas ir mes greitai nustatytume jos kryptį, jei gyvybė brėžtų vieną vienintelę trajektoriją, panašią į tą, kuria nuskrieja iš pabūklo iššautas pilnaviduris sviedinys. Bet mes turime reikalą su granata, tuoj pat sprogstančia į dalis, kurios, pačios būdamos savotiškos granatos, savo ruožtu suaižėja į dalis, turinčias irgi sprogti, ir taip toliau be galo ilgą laiką. Mes suvokiame tik tai, kas yra arčiausiai mūsų, pakrikus išsilaksčiusių skeveldrų judesius. Nuo jų mes turime palaipsniui grįžti prie pradinio judėjimo.

Kai granata sprogsta, jos skilimas paaiškinamas tiek sprogstamąja joje esančio parako galia, tiek metalo pasipriešinimo jėga. Tą patį galima pasakyti ir apie gyvybės išsiskirstymą į individus ir rūšis. Manome, kad tai lemia dvi priežasčių grupės: pasipriešinimas, kurį gyvybė patiria iš neorganizuotos materijos, ir sprogstamoji galia, kuri būdinga gyvybei ir kuri randasi dėl nestabilios tendencijų pusiausvyros.

Neorganizuotos materijos pasipriešinimas buvo kliūtis, kurią reikėjo įveikti pirmiausia. Gyvybei, atrodo, tai pasisekė padaryti nuolankumu: ji tampa labai maža ir lanksti, prisiderina prie fizikinių ir

cheminių jėgų, netgi sutinka nueiti dalį kelio su jomis, panašiai kaip geležinkelio iešmas kelias akimirkas eina to bėgio, nuo kurio turi atsiskirti, kryptimi. Apie reiškinius, stebimus paprasčiausiose gyvybės formose, neįmanoma pasakyti, ar jie dar priklauso fizikos ir chemijos sričiai, ar jau yra gyvybės reiškiniai. Taigi gyvybė turėjo pasisavinti neorganizuotos materijos įpročius, kad pamažu nukreiptų šią įmagnetintą materiją kitu keliu. Iš pradžių atsiradusios gyvosios formos buvo be galo paprastos. Tai, be abejo, buvo nedidelės beveik nediferencijuotos protoplazmos masės, išoriškai primenančios amebas, bet pasižyminčios didžiuliu vidiniu postūmiu, kuris turėjo jas pakylėti iki aukščiausių gyvybės formų. Mums atrodo visiškai tikėtina, kad verčiami šio postūmio pirmieji organizmai siekė kiek įmanoma išaugti, tačiau organizuota materija greitai pasiekia savo plėtros ribas. Ji veikiau susidvejina negu peržengia tam tikrą tašką. Prireikė, be abejo, ne vieno amžiaus pastangų ir apsukrumo stebuklų, kol gyvybė įveikė šią naują kliūtį. Ji pasiekė, kad gausėjant pasirengusių susidvejinti elementų jie visi liktų vieningi. Dėl darbo pasidalijimo ji susiejo juos neišardomais ryšiais. Sudėtingas ir kone pairas organizmas veikia taip, lyg būtų vientisa gyva, tiesiog išaugusi masė.

Tačiau tikros giliosios dalijimosi priežastys slypėjo pačioje gyvybėje. Juk gyvybė – tai tendencija, o tendencijos esmė yra vystytis pluoštu; jau vien dėl to, kad auga, ji sukuria išsiskiriančias linijas, po kurias pasiskirsto gyvybės polėkis. Šitai mes matome savyje pačiuose, stebėdami tos ypatingos tendencijos, kurią vadiname savo charakteriu, raidą. Kiek-

vienas iš mūsų, pasižiūrėjęs atgal į savo istoriją, įsitikins, kad vaikystėje jo asmenybė, būdama nedaloma, vienijo savyje skirtingus asmenis, kurie galėjo likti neatsiejami, nes dar tiktai radosi; šis daug žadantis neapibrėžtumas ir yra vienas iš svarbiausių vaikystės žavesių. Bet šios susipynusios asmenybės augdamos pasidaro nesuderinamos, o kadangi kiekvienas iš mūsų nugyvena tik vieną gyvenimą, tai yra priverstas pasirinkti. Iš tikrųjų mes nepaliaujamai renkamės ir todėl nepaliaujamai daug ko atsisakome. Kelias, kurį nueiname laike, yra nuklotas šukėmis viso to, kuo buvome pradėję būti arba kuo būtume galėję tapti. Bet gamtai, kurios žinioje yra nesuskaičiuojama daugybė gyvenimų, anaiptol nebūtinos tokios aukos. Ji išsaugo įvairias tendencijas, kurios augdamos išsiskyrė. Iš jų gamta sukuria išsiskiriančias rūšių eiles, kurios vystosi atskirai.

Be to, šios eilės gali būti nevienodos reikšmės. Pradėdamas romaną, autorius į savo herojų sudeda daugybę dalykų, kurių rašydamas toliau yra priverstas atsisakyti. Galbūt jis grįš prie jų vėliau, kitose knygose, ir sukurs iš jų naujus veikiančiuosius asmenis, kurie bus tarsi pirmojo fragmentai arba veikiau jo papildymas, bet kurie beveik visada bus menkesni, palyginti su pirmuoju veikėju. Taip yra ir su gyvybės evoliucija. Išsišakojimų jos kelyje buvo aibė, bet greta dviejų ar trijų didžiųjų kelių buvo ir daugybė aklakelių; o iš tų didžiųjų kelių tik vienas, tas, kuris veda nuo stuburinių iki žmogaus, buvo pakankamai platus, kad juo laisvai galėtų plūsti didysis gyvybės dvelksmas. Toks įspūdis mums susidaro, kai palyginame, pavyzdžiui, bičių arba skruzdėlių bendruomenes su žmonių visuomenėmis. Pirmosios yra nuostabiai

drausmingos ir vieningos, bet sustabarėjusios; antrosios yra atviros visokiai pažangai, tačiau susiskaldžiusios, jose nuolat vyksta tarpusavio kovos. Idealas galėtų būti visada progresuojanti ir visada pusiausvyrą išlaikanti visuomenė, tačiau šis idealas turbūt neįgyvendinamas: dvi ypatybės, siekiančios papildyti ir netgi papildančios viena kitą gemalo stadijoje, vystydamosi toliau tampa nesuderinamos. Jei apie impulsą socialiniam gyvenimui būtų įmanoma kalbėti kitaip nei metaforiškai, reikėtų pasakyti, kad didžioji dalis impulso pasuko evoliucijos linija, užsibaigiančia žmogumi, o kita dalis susitelkė kelyje, vedančiame prie plėviasparnių: taigi bičių ir skruzdėlių bendruomenės sudarytų papildomą mūsų visuomenės aspektą. Bet tai būtų tik vaizdingas išraiškos būdas. Nebuvo jokio atskiro impulso socialiniam gyvenimui. Paprasčiausiai yra bendra gyvybės raida, sukurianti išsiskiriančiose linijose vis naujas formas. Jei dviejose iš šių linijų turi atsirasti visuomenės, tai jose kartu atsispindės ir kelių divergencija, ir polėkio bendrumas. Taigi jos suformuos dvi eiles ypatybių, kurias mes laikysime kiek papildančiomis viena kitą.

Tad evoliucijos proceso tyrimo esmė bus atskleisti tam tikrą skaičių išsiskiriančių krypčių, įvertinti to, kas įvyko kiekvienoje iš jų, reikšmę, žodžiu, nustatyti atsiskyrusių tendencijų prigimtį ir jų santykį. Tuomet derindami šias tendencijas tarpusavyje priartėsime prie nedalomo varomojo prado arba veikiau gausime jo imitaciją. Kitaip sakant, evoliucijoje įžvelgsime visai ką kita nei seriją prisitaikymų prie aplinkybių, kaip teigia mechanicizmas, taip pat visai ką kita nei bendro plano įgyvendinimą, kaip to norėtų tikslingumo doktrina.

Mes anaiptol neginčijame to, kad būtina evoliucijos sąlyga yra prisitaikymas prie aplinkos. Pernelyg akivaizdu, kad rūšis išnyksta, jei nesitaiko prie jai sudarytų gyvavimo sąlygų. Bet viena yra pripažinti, kad išorinės aplinkybės yra jėgos, su kuriomis turi skaitytis evoliucija, ir kita – laikyti jas evoliuciją kreipiančiomis priežastimis. Pastarąją teoriją siūlo mechanicizmas. Ji visiškai atmeta pirmapradžio polėkio hipotezę, – aš turiu galvoje vidinį postūmį, kuris, kurdamas vis sudėtingesnes formas, veda gyvybę į vis aukštesnę lemtį. O juk šis polėkis yra akivaizdus, ir paprasčiausias žvilgsnis į iškastines rūšis parodo mums, kad gyvybė būtų galėjusi išsiversti be evoliucijos arba evoliucionuoti labai siauruose rėmuose, jeigu ji būtų pasirinkusi sau daug patogesnę dalią – sustabarėti primityviomis formomis. Kai kurie foraminiferai nepakito nuo silūro periodo. Lingulai, bešališki nesuskaičiuojamų perversmų, drebinusių mūsų planetą, liudytojai, šiandien yra tokie patys, kokie buvo tolimiausiais paleozojaus eros laikais.

Iš tiesų prisitaikymas paaiškina evoliucinės raidos vingius, bet ne bendrą raidos kryptį ir juo labiau ne pačią raidą[1]. Kelias, vedantis į miestą, iš tikrųjų čia kyla į kalvą, čia leidžiasi šlaitu žemyn, jis *prisitaiko* prie vietovės ypatybių, bet šios vietovės ypatybės nėra kelio priežastis ir juo labiau nenulemia kelio krypties. Kiekvienu momentu jos suteikia keliui visa, kas būtina, – dirvą, kuria jis eina; bet jei pažiūrėsime į kelią kaip į visumą, o ne į kiekvieną jo dalį atskirai, vie-

[1] Šį požiūrį į prisitaikymą pateikė F. Marinas savo puikiame straipsnyje. Žr. F. Marin, *Origine des espèces* (*Revue scientifique*, nov. 1901, p. 580).

tovės nelygumai mums atrodys kaip kliuviniai arba gaišaties priežastys, nes kelio tikslas yra miestas ir jis siekia būti tiesia linija. Taip yra ir su gyvybės evoliucija bei aplinkybėmis, su kuriomis ji susiduria, skirtumas tik tas, kad evoliucija nubrėžia ne vienintelį kelią, kad ji vyksta įvairiomis kryptimis neturėdama kokių nors tikslų ir kad pagaliau ji yra išradinga netgi kurdama savo prisitaikymo būdus.

Bet jeigu gyvybės evoliucija nėra serija prisitaikymų prie atsitiktinių aplinkybių, ji taip pat nėra ir kokio nors plano įgyvendinimas. Planas yra duodamas iš anksto. Jis įsivaizduojamas arba bent jau galima jį įsivaizduoti prieš imantis jį įgyvendinti. Visiškas jo įgyvendinimas gali būti nukeltas į tolimą ateitį arba netgi atidėliojamas iki begalybės, bet jo idėja gali būti suformuluota jau dabar šiuolaikiniais terminais. Priešingai, jeigu evoliucija yra be paliovos atnaujinama kūryba, ji laipsniškai kuria ne tiktai gyvybės formas, bet ir idėjas, leidžiančias intelektui ją suvokti, ir sąvokas, kuriomis ji bus išreikšta. Kitaip sakant, jos ateitis pranoksta jos dabartį ir negali būti perteikta viena idėja.

Čia slypi pirmoji finalizmo klaida. Iš jos kyla kita, dar svarbesnė.

Jei gyvybė įgyvendina kokį nors planą, judėdama į priekį ji turėtų atskleisti vis didesnę harmoniją. Taip, pavyzdžiui, dedant akmenį ant akmens statomas namas vis aiškiau atskleidžia architekto idėją. Priešingai, jei visa gyvybės vienybė glūdi polėkyje, stumiančiame ją laiko keliu, harmonija yra ne priekyje, bet užpakalyje. Vienybė randasi iš *vis a tergo*[34]: ji duodama pradžioje kaip impulsas, o ne pabaigoje kaip masalas. Persiduodamas polėkis vis la-

biau išsisklaido savo apraiškose, kurios dėl kilmės bendrumo, be abejo, turi tam tikrais aspektais papildyti viena kitą, tačiau šitai nekliudo joms būti priešiškoms ir nesuderinamoms. Taigi disharmonija tarp rūšių vis didės. Kol kas mes nurodėme tik pagrindinę jos priežastį. Paprastumo dėlei tarėme, jog kiekviena rūšis priimdavo jai perduotą impulsą, kad perduotų jį kitoms, ir jog visomis gyvybės vystymosi kryptimis raida vyksta tiesia linija. Iš tikrųjų yra tokių rūšių, kurios sustoja, ir tokių, kurios pasuka atgal. Evoliucija nėra vien judėjimas į priekį; daugeliu atvejų matome trypčiojimą vietoje, o dar dažniau – nukrypimą į šalį ir grįžimą atgal. Toliau mes parodysime, kad taip ir turi būti ir kad tos pačios priežastys, kurios suskaldo evoliucijos judėjimą, dažnai priverčia gyvybę, pakerėtą ką tik sukurtos formos, užsimiršti. Tai sukelia vis didėjančią netvarką. Be abejo, yra pažanga, jei pažanga laikysime nepaliaujamą judėjimą bendra kryptimi, kurią nulemia pirmapradis impulsas, bet ši pažanga vyksta tik dviem ar trimis didžiosiomis evoliucijos linijomis, kur randasi vis sudėtingesnės ir vis labiau išsivysčiusios formos; tarp šių linijų eina aibė antraeilių kelių, kuriuose, priešingai, vis gausėja nukrypimų, sustojimų ir atsitraukimų. Filosofas, iš pat pradžių taręs, kad kiekviena detalė yra susijusi su bendruoju visumos planu, vos tik pradėjęs analizuoti faktus patirs nusivylimą po nusivylimo, o kadangi jis viską priskyrė vienai kategorijai, tai dėl to, kad iš pradžių neatsižvelgė į atsitiktinumą, dabar prieina išvadą, jog viskas yra atsitiktina. Priešingai, iš pat pradžių privalu skirti atsitiktinumui jo dalį, ir netgi labai didelę. Būtina pripažinti, kad ne viskas gamtoje susiję tarp

savęs. Taip tarę, būsime priversti nustatyti centrus, apie kuriuos kristalizuojasi tai, kas nesusiję tarp savęs. Ir ši kristalizacija pati savaime nuskaidrins visa kita: išryškės pagrindinės kryptys, kuriomis juda gyvybė, plėtodama pirmapradį impulsą. Teisybė, mums neteks išvysti detalaus plano įgyvendinimo. Gamta yra šis tas daugiau ir geriau nei išsipildantis planas. Planas – tai darbui užbrėžta riba: jis uždaro ateitį, kurios pavidalą apibrėžia. Gyvybės evoliucijai, priešingai, atlapos ateities durys. Tai kūryba, amžinai vykstanti dėl pirmapradžio judėjimo. Šis judėjimas sukuria organizuoto pasaulio vienybę, vaisingą vienybę, pasižyminčią begaliniu turtingumu, pranokstančią visa, apie ką gali svajoti intelektas, nes intelektas yra viso labo tik vienas iš šio judėjimo aspektų arba vienas iš jo produktų.

Tačiau lengviau nustatyti metodą negu jį taikyti. Visiškai paaiškinti evoliucijos proceso, tokio, kaip mes jį įsivaizduojame, praeitį būtų įmanoma tik tada, jei organizuoto pasaulio istorija jau būtų pasibaigusi. Bet mums dar toli iki to. Pateikiamos įvairių rūšių genealogijos yra ginčytinos. Jos kinta keičiantis autoriams, jas lėmusioms teorinėms pažiūroms ir sukelia ginčus, kuriuos išspręsti šiuolaikinis mokslas yra nepajėgus. Bet lyginant įvairius sprendimus aiškėja, kad prieštaravimų veikiau kyla dėl detalių, o ne dėl pagrindinių linijų. Vadinasi, laikydamiesi kuo arčiau šių pagrindinių linijų, mes galime būti tikri, kad nepasiklysime. Beje, mums tik jos ir terūpi, nes nesiekiame kaip gamtininkai rasti įvairių rūšių sekos tvarką, o tik norime nustatyti pagrindines jų evoliucijos kryptis. Be to, netgi ne visos šios kryptys mus vienodai domina: mums ypač svarbus

yra kelias, vedantis žmogaus link. Todėl eidami vienomis ar kitomis kryptimis neturime išleisti iš akių to, kad mums svarbiausia nustatyti žmogaus santykį su gyvūnijos pasauliu kaip visuma ir pačios gyvūnijos vietą visame organizuotame pasaulyje.

Imdamiesi antrojo klausimo pasakysime, kad nėra jokio aiškaus požymio, kuris skirtų augalą nuo gyvūno. Bandymai tiksliai apibrėžti abu pasaulius visada baigdavosi nesėkme. Nėra nė vienos augalinės gyvybės savybės, kuria tam tikru mastu nepasižymėtų kai kurie gyvūnai, nėra nė vieno gyvūnams būdingo bruožo, kurio neaptiktume tam tikrose rūšyse arba tam tikrais momentais augmenijos pasaulyje. Todėl suprantama, kad tikslumą mėgstantys biologai skirtumą tarp dviejų pasaulių laikė dirbtiniu. Jie būtų buvę teisūs, jei apibrėžimas čia būtų pateikiamas, kaip matematikos ir fizikos moksluose, remiantis tam tikrais statiniais požymiais, kuriais pasižymi vienas dalykas ir kurių stokoja kitas. Visai kitoks apibrėžimo būdas, mūsų nuomone, turi būti taikomas gyvybę tiriančiuose moksluose. Nėra jokios gyvybės apraiškos, kurioje neglūdėtų užuomazgine arba latentine, arba potencine forma esminės daugelio kitų gyvybės apraiškų ypatybės. Skiriasi tik proporcijos. Bet šio skirtumo užtenka apibrėžti juo pasižyminčiai grupei, jei įmanoma nustatyti, kad skirtumas nėra atsitiktinis ir kad grupė vystydamasi vis labiau *išryškina* savo skiriamąsias savybes. Žodžiu, *grupė apibrėžtina ne pagal pasižymėjimą tam tikromis savybėmis, o pagal tendenciją jas išryškinti*. Jei laikysimės šio požiūrio, jei paisysime ne tiek būsenos, kiek tendencijos, įsitikinsime, kad augalus ir gyvūnus galima apibrėžti ir

skirti labai tiksliai ir kad jie priskirtini dviem išsiskiriančioms gyvybės evoliucijos kryptims.

Ši divergencija pasireiškia visų pirma mitybos būdu. Žinoma, kad augalai tiesiai iš oro, vandens ir žemės gauna elementus, būtinus gyvybei palaikyti, ypač anglį ir azotą; jie pasisavina juos mineralų pavidalu. Priešingai, gyvūnai gali pasisavinti šiuos elementus tik tada, kai juos organinėse medžiagose sukaupia augalai arba gyvūnai, kurie juos tiesiogiai arba netiesiogiai gauna iš augalų; tad galų gale augalai yra gyvūnų maistas. Teisybė, augmenijos pasaulyje šis dėsnis turi daug išimčių. Mes nedvejodami prie vabzdžiaėdžių augalų priskiriame saulašarę, musėkautą, tuklę. Kita vertus, grybai, užimantys tokią reikšmingą vietą augmenijos pasaulyje, maitinasi kaip gyvūnai: ar tai būtų fermentiniai grybai saprofitai, ar parazitai, visi jie maistą gauna iš jau susidariusių organinių medžiagų. Vadinasi, remiantis šiuo mitybos skirtumu neįmanoma pateikti jokio statinio apibrėžimo, kuris automatiškai bet kuriuo atveju atsakytų į klausimą, ar turime reikalą su augalu, ar su gyvūnu. Bet šis skirtumas gali duoti pradžią dinaminiam abiejų pasaulių apibrėžimui, nes paženklina dvi išsiskiriančias kryptis, kuriomis pasuko augalai ir gyvūnai. Įstabu, kad grybai, nepaprastai išplitę gamtoje, neįstengė evoliucionuoti. Organiniu požiūriu jie nepakyla aukščiau tų audinių, kurie susidaro išsivysčiusių augalų gemaliniame sėklapradžio maišelyje prieš išdygstant naujam individui[2]. Galima būtų sakyti, jog jie yra augalų pa-

[2] De Saporta et Marion, *L'évolution des Cryptogames*, 1881, p. 37.

saulio nelaikšiai. Visos įvairios jų rūšys yra aklakeliai, tarsi atsisakydami įprasto augalų maitinimosi būdo jie liovėsi judėti pagrindiniu evoliucijos keliu. O saulašarės ir musėkautai, apskritai vabzdžiaėdžiai augalai maitinasi šaknimis kaip ir kiti augalai, išgauna savo žaliosiomis dalimis anglį iš atmosferoje esančios angliarūgštės. Jų gebėjimas sugauti, absorbuoti ir suvirškinti vabzdžius išsivystė vėliau visiškai išskirtiniais atvejais, kai pernelyg skurdi dirva neduodavo jiems pakankamai maisto. Apskritai kalbant, jei požymių buvimui teiksime mažiau reikšmės nei tendencijai juos išvystyti ir jei laikysime esmine tą tendenciją, kurios kryptimi evoliucija galėjo tęstis iki begalybės, tai galėsime sakyti, jog augalai skiriasi nuo gyvūnų tuo, kad gali sukurti organinę medžiagą iš mineralinių elementų, kuriuos gauna tiesiai iš atmosferos, žemės ir vandens. Bet su šiuo skirtumu susijęs ir kitas, daug gilesnis.

Gyvūnas, negalėdamas tiesiogiai išgauti visur esančios anglies ir azoto, kad maitintųsi, yra priverstas ieškoti augalų, jau sukaupusių šiuos elementus, arba gyvūnų, kurie patys juos gavo iš augalų pasaulio. Todėl gyvūnas būtinai turi būti judrus. Pradedant ameba, spėtinai išleidžiančia savo pseudopodijas, kad sučiuptų organines medžiagas, pasklidusias vandens lašelyje, ir baigiant aukščiausiais gyvūnais, turinčiais jutimo organus aukai pažinti, judėjimo organus jai sugauti, nervų sistemą, koordinuojančią judesius su pojūčiais, gyvūnų gyvenimas pasižymi, imant bendrąją kryptį, judrumu erdvėje. Savo pirmaprade forma gyvūnas – tai nedidelė protoplazmos masė, apgaubta viso labo plonyčiu balty-

mų apvalku, leidžiančiu jai laisvai keisti formą ir judėti. Priešingai, augalo ląstelę gaubia celiuliozės membrana, pasmerkianti ją nejudrumui. Ir nuo apačios iki viršaus augmenijos pasaulyje vyrauja tie patys įpročiai, lemiantys vis didesnį sėslumą, nes augalams nėra reikalo judėti, kadangi jie randa aplink save – atmosferoje, vandenyje ir žemėje, kurioje auga, – tiesiogiai pasisavinamus mineralinius elementus. Žinoma, judrumo reiškinių pastebima ir augalų pasaulyje. Darwinas parašė puikią knygą apie vijoklinius augalus. Jis tyrinėjo kai kurių vabzdžiaėdžių augalų, tokių kaip saulašarė ir musėkautas, judesius norint sugauti auką. Yra žinoma apie akacijų, mimozų ir kitų augalų lapų judesius. Beje, augalinės protoplazmos judėjimas apvalkalo viduje liudija jos giminiškumą gyvūnų protoplazmai. Ir priešingai, manome, kad daugeliui gyvūnų (paprastai parazitų) rūšių būdingi įsitvirtinimo vienoje vietoje reiškiniai, panašūs į augalams būdingus tokius reiškinius[3]. Ir čia galima apsirikti teigiant, kad judrumas ir nejudrumas yra du požymiai, leidžiantys vien iš pažiūros nuspręsti, ar prieš mūsų akis yra augalas, ar gyvūnas. Bet gyvūnų nejudrumas dažniausiai pasireiškia kaip sąstingis, apėmęs rūšį, lyg ir atsisakymas vystytis toliau tam tikra kryptimi: jis giminiškas parazitizmui ir pasižymi ypatybėmis, būdingomis augalinei gyvybei. Antra vertus, augalų judesiams nebūdingas nei gyvūnų judesių dažnumas, nei įvairovė. Paprastai jie susiję tik su viena orga-

[3] Apie įsitvirtinimą vienoje vietoje ir parazitavimą žr.: Houssay, *La forme et la vie*, Paris, 1990, p. 721–807.

nizmo dalimi ir beveik niekada neapima viso organizmo. Išskirtiniais atvejais, kai pasireiškia neaiškus spontaniškumas, atrodo, kad susidūrėme su atsitiktiniu paprastai snaudžiančio aktyvumo pabudimu. Trumpai sakant, jei judrumas ir nejudrumas koegzistuoja tiek augmenijos, tiek gyvūnijos pasaulyje, tuomet pusiausvyra aiškiai pažeidžiama nejudrumo labui vienu atveju ir judrumo labui – kitu atveju. Šios dvi priešingos tendencijos taip aiškiai dominuoja augalų ir gyvūnų evoliucijoje, kad jomis būtų galima apibrėžti abu pasaulius. Bet judrumas ir nejudrumas savo ruožtu yra tiktai paviršutinės dar gilesnių tendencijų apraiškos.

Tarp judrumo ir sąmonės yra akivaizdus ryšys. Žinoma, aukščiausiųjų organizmų sąmonė yra susijusi su tam tikrais smegenų mechanizmais. Kuo labiau išsivysčiusi nervų sistema, kuo įvairesni ir tikslesni darosi judesiai, iš kurių ji gali rinktis, tuo aiškesnė yra ir juos lydinti sąmonė. Bet nervų sistema nėra nei šio judrumo, nei šio pasirinkimo, vadinasi, nei šios sąmonės būtina sąlyga; ji tik nukreipė tam tikra kryptimi ir pakylėjo į aukštesnį intensyvumo lygį pradinį neaiškų aktyvumą, išsisklaidžiusį visoje organizuotos substancijos masėje. Kuo žemesnis gyvūnų išsivystymo lygis, tuo labiau paprastėja ir atsiskiria vienas nuo kito nervų centrai; galiausiai nerviniai elementai išnyksta, paskęsdami mažiau diferencijuoto organizmo masėje. Tačiau lygiai taip pat yra ir su visais kitais organais, visais kitais anatominiais elementais; būtų absurdiška neigti gyvūną turint sąmonę todėl, kad jis neturi smegenų, kaip ir pareikšti, jog jis negali maitintis

todėl, kad neturi skrandžio. Iš tikrųjų nervų sistema, kaip ir visos kitos sistemos, atsirado dėl darbo pasidalijimo. Ji nesukuria funkcijos, o tik pakelia ją į aukštesnį intensyvumo ir tikslumo lygį, suteikdama jai dvigubą refleksinės veiklos ir valingos veiklos formą. Refleksiniam judesiui atlikti reikalingas ištisas mechanizmas, išsidėstęs nugaros smegenyse arba pailgosiose smegenyse. Kad būtų galima valingai pasirinkti iš kelių tam tikrų poelgių, reikalingi smegenų centrai, tai yra sankryžos, iš kurių eina keliai, vedantys į įvairios konfigūracijos ir vienodo tikslumo judinamuosius mechanizmus. Tačiau ten, kur dar nesusidarė nerviniai elementai, o juo labiau jie nesusijungė į sistemą, yra kažkas, iš ko dėl susidvejinimo atsiras ir refleksas, ir valingas judesys, kažkas, kas nepasižymi nei mechaniniu pirmojo tikslumu, nei su protu susijusiu antrojo neryžtingumu, bet kas, turėdamas be galo menką dalelę tiek vieno, tiek kito, yra tiesiog neapibrėžta ir, vadinasi, jau iš dalies sąmoninga reakcija. Tai reiškia, kad pats paprasčiausias organizmas yra sąmoningas tiek, kiek jis *laisvai* juda. Ar sąmonė čia judėjimo atžvilgiu bus padarinys, ar priežastis? Viena vertus, ji yra priežastis, nes jos paskirtis – valdyti judėjimą. Bet kita vertus, ji yra padarinys, nes ją palaiko judamoji veikla, ir vos tik ši veikla liaujasi, sąmonė atrofuojasi arba veikiau užsnūsta. Vėžiagyvių, tokių kaip šakniagalviai, kurie kitados turėjo labiausiai diferencijuotą sandarą, nejudrumą ir parazitizmą lydi išsigimimas ir beveik visiškas nervų sistemos išnykimas; kadangi tokiu atveju organizacijos vystymasis visą sąmoningą veiklą lokalizavo nervų centruose, galima spėti, kad tokios rūšies gyvūnų

sąmonė yra dar menkesnė nei mažiau diferencijuotų gyvūnų, niekada neturėjusių nervų centrų, bet nepraradusių judrumo.

Kaipgi galėjo tada augalas, įsitvirtinęs žemėje ir randantis maistą vietoje, vystytis sąmoningos veiklos kryptimi? Protoplazmą gaubianti celiuliozės membrana, padarydama paprasčiausią augalinį organizmą nejudrų, drauge žymiu mastu apsaugo jį nuo išorinių dirgiklių, kurie dirgina gyvūnų jautrumą ir neleidžia jiems užsnūsti[4]. Taigi augalai apskritai yra nesąmoningi. Tačiau ir čia reikia vengti radikalių skirstymų. Sąmonė ir nesąmoningumas nėra dvi etiketės, kurias galima mašinaliai prilipdyti – vieną prie kiekvienos augalinės ląstelės, kitą prie kiekvieno gyvūno. Gyvūno, išsigimusio į nejudrų parazitą, sąmonė užsnūsta, o augalo, vėl įgijusio judesių laisvę, sąmonė, priešingai, prabunda, ir prabunda lygiai tokiu mastu, kokiu jis susigrąžino šią laisvę. Ir vis dėlto sąmonė ir nesąmoningumas rodo kryptis, kuriomis vystėsi abu pasauliai, ta prasme, kad, norint surasti geriausius gyvūnų sąmonės pavyzdžius, reikia *pakilti* iki pačių aukščiausių gyvūnų padermės atstovų, o norint aptikti galimus augalų sąmonės atvejus, reikia *nusileisti* augalų pakopomis kiek įmanoma žemiau, pasiekti, pavyzdžiui, dumblių zoosporas ir apskritai tuos vienaląsčius organizmus, kurie, galima sakyti, svyruoja tarp augalinės formos ir gyvūninės formos. Šiuo požiūriu ir šiuo mastu mes apibrėšime gyvūnus kaip pasižyminčius jautrumu ir prabudusia sąmone, o augalus – kaip pasižyminčius snaudžiančia sąmone ir nejautrumu.

[4] Cope, *op. cit.*, p. 76.

Glaustai tariant, augalai gamina organines medžiagas tiesiogiai iš mineralinių medžiagų: šis sugebėjimas paprastai išvaduoja juos nuo reikalo judėti, o kartu ir nuo būtinybės jausti. Gyvūnai, priversti ieškotis maisto, vystėsi judamosios veiklos linkme ir kartu vis platesnės ir aiškesnės sąmonės linkme.

Dabar mums atrodo neabejotina, kad gyvūninė ląstelė ir augalinė ląstelė atsirado iš bendro kamieno, kad pirmieji gyvi organizmai svyravo tarp augalinės formos ir gyvūninės formos, priklausydami kartu ir vienai, ir kitai. Iš tikrųjų mes ką tik matėme, kad būdingosios, nors ir išsiskiriančios abiejų pasaulių evoliucijos tendencijos ir šiandien egzistuoja kartu tiek augaluose, tiek gyvūnuose, skiriasi tik proporcijos. Paprastai viena iš šių dviejų tendencijų užgožia arba nuslopina kitą, bet išskirtiniais atvejais pastaroji išsivaduoja ir atgauna prarastąją vietą. Augalinės ląstelės judrumas ir sąmonė nėra taip užsnūdę, kad negalėtų pabusti, kai tai leidžia arba to reikalauja aplinkybės. O kita vertus, gyvūnų pasaulio evoliuciją be paliovos gaišindavo, stabdydavo arba grąžindavo atgal tendencija, būdinga augalinei gyvybei. Kad ir kokia pilnatviška, tiesiog per kraštus trykštanti atrodytų gyvūnų rūšies veikla, jos tyko sąstingis ir nesąmoningumas. Savo vaidmenį ji išsaugo tik pastangų ir vargo kaina. Kelyje, kuriuo vystėsi gyvūnai, būta nesuskaičiuojamos daugybės nesėkmių, nuosmukių, susijusių dažniausiai su parazitavimo įpročiais; tiek pat būta ir iešmo perkėlimų į augalinį gyvenimą. Taigi viskas mus verčia spėti, kad augmenija ir gyvūnija yra kilusios iš bendro

protėvio, kuriame glūdėjo užuomazginiu pavidalu tiek viena, tiek kita tendencija.

Tačiau abi tendencijos, susipynusios šioje rudimentinėje formoje, vystydamosi išsiskyrė. Iš to radosi augalų pasaulis su savo nejudrumu ir nejautrumu, iš to radosi ir gyvūnai su savo judrumu ir sąmone. Norint paaiškinti šį išsiskyrimą, nėra jokio reikalo griebtis paslaptingos jėgos. Pakanka nurodyti, kad gyvos būtybės natūraliai linksta į tai, kas joms yra patogiausia, ir augalai ir gyvūnai savo ruožtu pasirinko dvi skirtingas patogumo rūšis, kad apsirūpintų jiems reikalinga anglimi ir azotu. Pirmieji be paliovos mašinaliai išgauna šiuos elementus iš juos teikiančios aplinkos. Antrieji netolydžiais, sukoncentruotais į kelias akimirkas, sąmoningais veiksmais ieško šių elementų juos jau pasisavinusiuose organizmuose. Tai yra dvi skirtingos darbo arba, jei norite, tinginiavimo sampratos. Todėl mums atrodo abejotina, jog kada nors augaluose bus atrasti nerviniai elementai, kad ir menkiausios jų užuomazgos. Vadovaujančiąją gyvūnų valią, mūsų nuomone, augaluose atitinka kryptis, kuria jie nukreipia saulės spinduliavimo energiją, kai ja naudojasi, kad nutrauktų anglies ryšius su deguonimi angliarūgštėje. Gyvūnų jautrumą augaluose atitinka ypatingas jų chlorofilo jautrumas šviesai. Vadinasi, nervų sistema visų pirma yra mechanizmas, tarpininkaujantis tarp pojūčių ir valios aktų, o tikroji augalų „nervų sistema“, mums atrodo, yra mechanizmas arba veikiau *sui generis* chemizmas, tarpininkaujantis tarp jų chlorofilo jautrumo šviesai ir krakmolo gamybos. Kitaip sakant, augalams nebūtini nerviniai elemen-

tai, o *tas pats polėkis, dėl kurio išsivystė gyvūnų nervai ir nervų centrai, augalų pasaulyje suformavo chlorofilo funkciją*[5].

Šis pirmas žvilgsnis, mestas į organizuotą pasaulį, leis mums tiksliau nustatyti, kas jungia augalų ir gyvūnų pasaulius ir kas juos skiria.

Tarkime, kaip siūlėme ankstesniame skyriuje, kad gyvybės gelmėse slypi pastangos įdiegti fizikinių jėgų būtinumui kuo didesnį kiekį neapibrėžtumo. Šios pastangos negali galų gale sukurti energijos arba jeigu ir sukuria, tai sukurtasis energijos kiekis nėra iš tų dydžių, kurie prieinami mūsų juslėms, mūsų matavimo prietaisams, mūsų patyrimui ir mūsų mokslui. Taigi viskas vyksta taip, lyg šios pastangos paprasčiausiai siektų kuo geriau panaudoti jau egzistuojančią energiją, esančią jų žinioje. Yra tiktai vienas būdas sėkmingai tai atlikti: pasiekti, jog materija sukauptų tiek potencinės energijos, kad tam tikru momentu paspaudus mygtuką būtų galima atlikti tiek darbo, kiek jo reikia veiksmui. Pačios pastangos turi tiktai galią paspausti tą mygtuką. Tačiau tas darbas, nors visada toks pats ir visada mažesnis už bet kokį duotą kiekį, bus tuo veiksmingesnis, kuo iš aukščiau jis privers kristi svarelį ir kuo tas svarelis bus sunkesnis, arba, kitais žodžiais tariant, kuo bus

[5] Kaip augalai kai kuriais atvejais vėl atgauna snūduriavusį gebėjimą aktyviai judėti, taip ir gyvūnai išskirtinėmis aplinkybėmis gali vėl sugrįžti į augalinį gyvenimą ir susidaryti chlorofilo funkcijos atitikmenį. Tiesą sakant, iš nesenų Marios von Linden bandymų galima daryti išvadą, kad kai kurių drugių (*Lepidoptera*) lėliukės ir lervos, veikiamos šviesos, pasisavina anglį iš atmosferoje esančios angliarūgštės. (M. von Linden, *L'assimilation de l'acide carbonique par les chrysalides de Lépidoptères, C. R. de la Soc. de biologie*, 1905, p. 692 ir kt.)

didesnis sukauptas ir disponuojamas potencinės energijos kiekis. Iš tikrųjų pagrindinis energijos, vartojamos mūsų planetos paviršiuje, šaltinis yra Saulė. Vadinasi, problema būtų tokia: pasiekti, kad tai vienur, tai kitur žemės paviršiuje Saulė iš dalies ir laikinai liautųsi eikvojusi tinkamą naudoti energiją, kad ji sukauptų tam tikrą jos kiekį dar nepanaudotos energijos pavidalu atitinkamuose rezervuaruose, iš kurių paskui ji galėtų norimu metu ir norima kryptimi išsilieti. Medžiagos, kuriomis maitinasi gyvūnai, ir yra tokios rūšies rezervuarai. Sudarytos iš labai sudėtingų molekulių, turinčių didelį kiekį potencinės cheminės energijos, jos yra tarsi sprogstamoji medžiaga, tik ir laukianti kibirkšties, kad išlaisvintų sukauptą energiją. Be to, visai galimas daiktas, kad gyvybė iš pradžių siekė kartu pagaminti ir sprogstamąją medžiagą, ir sprogimą, panaudojantį tą medžiagą. Tokiu atveju tas pats organizmas, sukaupęs energiją tiesiogiai iš Saulės spinduliavimo, eikvotų ją laisviems judesiams erdvėje. Užtat esame priversti tarti, kad pirmosios gyvos būtybės, viena vertus, stengėsi be perstojo kaupti energiją, gaunamą iš Saulės, o kita vertus, kartkartėmis eikvoti ją pliūpsniais judamaisiais veiksmais: chlorofilo turinčios infuzorijos, gėlavandeniai žiuželiniai, ko gero, ir šiandien simbolizuoja tą pirmapradę gyvybės tendenciją, nors ir sustabarėjusia ir nepajėgia vystytis forma. Ar diverguojantis augmenijos ir gyvūnijos pasaulių vystymasis, metaforiškai kalbant, neatitinka to, kad kiekvienas iš jų užmiršo vieną iš programos pusių? Arba, kas yra labiau tikėtina, galbūt pati tos materijos, kurią atsiradusi gyvybė aptiko mūsų planetoje, prigimtis priešinosi tam, kad abi tendencijos

pernelyg toli vystytųsi kartu viename organizme? Tikra tik tai, kad augmenija pasuko pirmąja kryptimi, o gyvūnija – antrąja. Bet jeigu iš pradžių gaminant sprogstamąją medžiagą gamtos tikslas buvo sprogimas, vadinasi, gyvūnijos evoliucija labiau nei augmenijos evoliucija iš esmės atspindi pagrindinę gyvybės kryptį.

Abiejų pasaulių „harmonija“, jiems būdingos viena kitą papildančios ypatybės – visa tai, vadinasi, randasi dėl to, kad jų plėtojamos dvi tendencijos iš pradžių buvo susiliejusios į vieną. Juo labiau didėja pirminė vieninga tendencija, tuo sunkiau jai darosi sujungti toje pačioje gyvoje būtybėje abu elementus, kurie pradinėje būsenoje apima vienas kitą. Dėl to randasi susidvejinimas, dėl to randasi dvi išsiskiriančios evoliucijos, taip pat dvi eilės ypatybių, kai kada prieštaraujančių viena kitai, kai kada viena kitą papildančių, bet visada išsaugančių panašumą ir giminiškumą. Tuo metu, kai gyvūnai vystėsi – ne be atsitiktinumų kelyje – vis laisvesnio netolydaus energijos naudojimo linkme, augalai veikiau tobulino savo energijos kaupimo vietoje sistemą. Mes plačiau nesustosime prie antrojo punkto. Pakaks pasakyti, kad augalai savo ruožtu daug laimėjo iš naujo susidvejinimo, panašaus į tą, kuris įvyko tarp augalų ir gyvūnų. Pirmykštė augalo ląstelė turėjo viena pati išgauti ir anglį, ir azotą, bet ji galėjo beveik visiškai atsisakyti savo antrosios funkcijos iškart, kai tik mikroskopiniai augalai pasuko išskirtinai šia kryptimi, beje, įvairiai specializuodamiesi šiam vis dar sudėtingam darbui. Mikrobai, išgaunantys azotą iš atmosferos, ir tie, kurie nuosekliai amoniako junginius paverčia azoto junginiais, o šiuos savo ruožtu nit-

ratais, padarė augmenijos pasauliui tokią pačią paslaugą, kokią augalai apskritai daro gyvūnams tokiu pačiu iš pradžių vieningos tendencijos suskaidymu. Jei mes išskirtume šiuos mikroskopinius augalus į atskirą karalystę, būtų galima sakyti, kad dirvos mikrobai, augalai ir gyvūnai mums atskleidžia materijos, kuria gyvybė disponavo mūsų planetoje, atliktą viso to, kas glūdėjo gyvybėje kaip samplaika, *analizę*. Ar tai yra, tiesą sakant, „darbo pasidalijimas“? Šie žodžiai neatskleidžia evoliucijos, kaip mes ją suvokiame, tikslios sampratos. Ten, kur yra darbo pasidalijimas, yra ir *asociacija*, ir pastangų *konvergencija*. Priešingai, tokia evoliucija, apie kokią mes kalbame, visada vyksta ne asociacijos, bet disociacijos, ne pastangų konvergencijos, bet divergencijos linkme. Narių, tam tikrais momentais papildančių vienas kitą, harmonija, mūsų nuomone, nesukuriama raidos kelyje abipusiu prisitaikymu; priešingai, visiška harmonija egzistuoja tik išeities taške. Ji išplaukia iš pirmapradės tapatybės. Ji randasi dėl to, kad evoliucijos procesas, kuris plečiasi kaip pluoštas, kartu vienodai augant nariams, atitolina juos vieną nuo kito, nors iš pradžių šie nariai taip gerai papildė vieni kitus, jog buvo susilieję į viena.

Beje, elementai, į kuriuos suskyla tendencija, turi toli gražu nevienodą reikšmę ir ypač nevienodą galią evoliucionuoti. Mes ką tik išskyrėme organizuotame pasaulyje, jei galima taip sakyti, tris skirtingas karalystes. Pirmoji apima tik mikroorganizmus, kurie liko pirmapradės būsenos, o gyvūnai ir augalai pakilo į didžiules sėkmės aukštumas. Taip paprastai ir įvyksta, kai suskyla tendencija. Vienos iš išsiskiriančių raidos linijų, kurioms ji duoda pradžią,

vystosi neribotai, kitos greičiau ar lėčiau prieina savo galą. Pastarosios kyla ne tiesiogiai iš pirminės tendencijos, bet iš vieno jos elementų, į kuriuos ji suskilo: jos yra evoliucijos nuosėdos, sukurtos ir paliktos pakeliui kokios nors vis dar tebesivystančios tikrai elementarios tendencijos. O tos elementarios tendencijos, mūsų nuomone, yra pažymėtos ženklu, iš kurio jas atpažįstame.

Tas ženklas yra kiekvienoje iš jų dar matomas pėdsakas to, kas glūdėjo pirminėje tendencijoje, kurios elementarios kryptys jos yra. Kokios nors tendencijos elementus iš tikrųjų galima palyginti ne su greta erdvėje padėtais ir tarp savęs nesusijusiais daiktais, bet veikiau su psichologinėmis būsenomis, iš kurių kiekviena, visų pirma būdama pačia savimi, vis dėlto yra susijusi su kitomis būsenomis ir, vadinasi, potencialiai apima visą asmenybę, kuriai priklauso. Nėra jokios esminės gyvybės apraiškos, sakėme mes, kuri rudimentiškai arba potencialiai neatspindėtų mums kitų apraiškų ypatybių. Ir atvirkščiai, kai užtinkame kokioje nors evoliucijos linijoje, taip sakant, atsiminimą to, kas vystosi kitomis linijomis, turime padaryti išvadą, kad turime reikalą su elementais, atsiskyrusiais nuo tos pačios pirminės tendencijos. Šia prasme augalai ir gyvūnai tikrai sudaro dvi didžiąsias išsiskiriančias gyvybės raidos linijas. Nors augalai skiriasi nuo gyvūnų nejudrumu ir nejautrumu, judrumas ir sąmonė snaudžia juose tarsi galintis atgyti atsiminimas. Beje, greta šių paprastai snūduruojančių atsiminimų, esama ir kitų – būdraujančių ir veikiančių atsiminimų, kurių veikla nekliudo vystytis pačiai elementariai tendencijai. Būtų galima suformuluoti tokį dėsnį: *kai tendencija*

vystydamasi suskyla, kiekviena iš dėl to atsiradusių atskirų tendencijų siekia išsaugoti iš pirminės tendencijos ir toliau plėtoti visa tai, kas nėra nesuderinama su darbu, kuriam ji specializavosi. Taip paaiškinamas faktas, kurį nagrinėjome ankstesniame skyriuje, būtent tapačių sudėtingų mechanizmų susidarymas nepriklausomose evoliucijos linijose. Daugelis gilių analogijų tarp augmenijos ir gyvūnijos, ko gero, neturi kitos priežasties: lytinis dauginimasis, matyt, yra prabanga augalams, bet gyvūnams jis buvo būtinybė, ir augalus turėjo pagauti tas pats polėkis, kuris į tai pastūmėjo gyvūnus, – pirmapradis, pirminis polėkis, ankstesnis už pasidalijimą į dvi karalystes. Tą patį galima pasakyti apie augmenijos tendenciją vis labiau sudėtingėti. Ši tendencija yra esminė gyvūnijos karalystėje, kamuojamoje vis stipresnio, vis įsakmesnio poreikio veikti. Bet augalai, pasmerkę save nejautrumui ir nejudrumui, demonstruoja tą pačią tendenciją tik todėl, kad iš pradžių gavo tą patį impulsą. Neseni bandymai parodė, kad atėjus „mutacijos“ periodui augalai gali kisti bet kuria kryptimi, o gyvūnai, mūsų nuomone, turėjo evoliucionuoti daug apibrėžtesnėmis kryptimis. Tačiau mes plačiau nesustosime prie šio pradinio gyvybės susiskaidymo. Pereikime prie gyvūnų evoliucijos, kuri mus ypač domina.

Gyvūniškumo esmę, sakėme mes, sudaro gebėjimas panaudoti išlydžio mechanizmą siekiant paversti kuo daugiau sukauptos potencinės energijos „sprogstamaisiais“ veiksmais. Iš pradžių sprogimas vyksta kaip pakliuvo, be galimybės pasirinkti jo kryptį; šitaip ameba iškart ištiesia į visas šalis savo pseudo-

podijas. Bet kildami gyvūnų eile aukštyn pastebime, kaip pati kūno forma nurodo tam tikrą skaičių labai apibrėžtų krypčių, kuriomis turi plūsti energija. Šias kryptis žymi susiliečiančių vienas su kitu nervinių elementų grandinės. Nervinis elementas pamažu atsiranda iš menkai diferencijuotos organizuoto audinio masės. Vadinasi, galima spėti, kad vos tik jam atsiradus kaip tik jame ir jo prieduose koncentruojasi gebėjimas staiga išlaisvinti susikaupusią energiją. Tiesą sakant, kiekviena gyva ląstelė be paliovos eikvoja energiją, kad išlaikytų pusiausvyrą. Augalinė ląstelė, iš pat pradžių nugrimzdusi į snaudulį, visa yra pasinėrusi į šį savęs išsaugojimo darbą, lyg jos tikslas būtų tai, kas iš pradžių turi būti tiktai priemonė. Tačiau gyvūnų viskas nukreipta į veiksmą, tai yra į energijos panaudojimą judėjimui erdvėje. Be jokios abejonės, kiekviena gyvūno ląstelė tam, kad išgyventų, sunaudoja nemažą dalį turimos energijos, dažnai netgi visą tą energiją, bet organizmas kaip visuma stengiasi sutelkti jos kuo daugiau tuose taškuose, kuriuose vyksta judamieji judesiai. Užtat ten, kur yra nervų sistema su ją papildančiais jutimo organais ir judėjimo aparatu, viskas turi vykti taip, lyg viso likusio kūno pagrindinė funkcija būtų parengti ir reikiamu momentu perduoti jiems jėgą, kurią jie išlaisvins savotišku sprogimu.

Maisto vaidmuo aukščiausiųjų gyvūnų gyvenime iš tikrųjų yra nepaprastai sudėtingas. Visų pirma maistas padeda atkurti audinius. Be to, jis aprūpina gyvūną šiluma, kurios jam reikia, kad būtų kiek įmanoma nepriklausomas nuo išorinės temperatūros pokyčių. Kartu jis saugo, maitina ir palaiko organizmą, kuriame yra nervų sistema ir iš kurio turi gy-

vuoti nerviniai elementai. Bet šie nerviniai elementai neturėtų jokios priežasties egzistuoti, jei organizmas neperduotų jiems ir ypač jų valdomiems raumenims tam tikros energijos, kurią jie galėtų eikvoti, ir netgi galima daryti prielaidą, kad tai iš esmės ir yra svarbiausia ir galutinė maisto paskirtis. Tai nereiškia, kad pagrindinė maisto dalis yra sunaudojama šiai veiklai. Valstybė gali būti priversta patirti daug išlaidų, kad būtų užtikrintas mokesčių surinkimas, o suma, kurią ji gaus, išskaičiavus išlaidas, padarytas renkant mokesčius, gali būti minimali; vis dėlto ši suma yra mokesčių ir visų su mokesčių rinkimu susijusių išlaidų egzistavimo priežastis. Taip yra ir su energija, kurios gyvūnai reikalauja iš maistingųjų medžiagų.

Daugelis faktų, atrodo, liudija, kad nervų ir raumenų elementai vaidina kaip tik tokį vaidmenį viso organizmo atžvilgiu. Žvilgtelėkime iš pradžių į tai, kaip paskirstomos maistingosios medžiagos įvairioms gyvo organizmo dalims. Šios medžiagos skirstomos į dvi kategorijas: vienos – keturkomponentės, arba baltyminės, kitos – trikomponentės, apimančios anglies hidratus ir riebalus. Pirmosios tiesiogine prasme yra plastinės, skirtos audinių atkūrimui, nors progai pasitaikius jos gali tapti energetinės dėl jose esančios anglies. Bet energetinė funkcija labiau priskirtina antrosioms: jos, veikiau nusėsdamos ląstelėje nei įsiliedamos į jos substanciją, atneša jai cheminio potencialo pavidalu potencinę energiją, betarpiškai virsiančią judesiu arba šiluma. Trumpai sakant, pagrindinis pirmųjų vaidmuo yra palaikyti mašiną, o antrosios ją aprūpina energija. Visai natūralu, kad pirmosios neturi pasirinkimo privilegijos, nes visas

mašinos dalis reikia prižiūrėti. Bet to paties negalime pasakyti apie antrąsias. Anglies hidratai paskirstomi labai nelygiai, ir ši nelygybė mums atrodo didžiai pamokoma.

Iš tikrųjų šios medžiagos, kurias arterinis kraujas išnešioja gliukozės pavidalu, nusėda – glikogeno pavidalu – įvairiose audinius sudarančiose ląstelėse. Yra žinoma, kad viena iš pagrindinių kepenų funkcijų yra palaikyti pastovų gliukozės kiekį kraujyje panaudojant tam glikogeno, kurį gamina kepenų ląstelės, atsargas. Taigi ši gliukozės cirkuliacija ir glikogeno akumuliacija aiškiai rodo, jog viskas vyksta taip, lyg visos organizmo pastangos būtų skirtos tam, kad aprūpintų potencine energija tiek raumenų audinių, tiek nervų audinių elementus. Abiem atvejais organizmas elgiasi skirtingai, bet rezultatas visada būna toks pat. Pirmuoju atveju jis aprūpina raumenų ląstelę didelėmis glikogeno atsargomis, kurios sukaupiamos joje iš anksto; glikogeno kiekis, esantis raumenyse, iš tikrųjų yra didžiulis, palyginti su tuo, kuris randamas kituose audiniuose. Priešingai, nervų audinyje glikogeno atsargos yra nedidelės (beje, nerviniams elementams, kurių funkcija yra paprasčiausiai išlaisvinti raumenyse sukauptą potencinę energiją, niekada nereikia iš karto sunaudoti daug energijos); bet nuostabu tai, kad kraujas atkuria šias atsargas tuo pačiu momentu, kai jos išeikvojamos, tad nervas akimirksniu prisipildo potencinės energijos. Vadinasi, raumenų audinys ir nervų audinys yra privilegijuoti, vienas todėl, kad aprūpinamas didelėmis energijos atsargomis, kitas todėl, kad reikiamu momentu visada gauna tos energijos tiek, kiek jos reikia.

Tiesą sakant, glikogeno, tai yra potencinės energijos, poreikis kyla iš sensomotorinės sistemos, lyg visas organizmas egzistuotų tik tam, kad perduotų jėgą nervų sistemai ir raumenims, kuriuos valdo nervai. Žinoma, kai pagalvojame apie tą vaidmenį, kurį vaidina nervų sistema (ji yra ir sensomotorinė sistema) kaip organinio gyvenimo reguliatorius, galime savęs paklausti, ar nėra ji šiuose paslaugų mainuose tarp jos ir viso kūno tikrasis šeimininkas, kuriam tarnauja kūnas. Bet prie šios hipotezės linkstame ir tada, kai nagrinėjame potencinės energijos paskirstymą audiniams netgi statinėje būsenoje; ir, mūsų nuomone, visiškai jai pritariame, kai susimąstome apie sąlygas, kuriomis energija suvartojama ir atkuriama. Taigi tarkime, kad sensomotorinė sistema yra tokia pati kaip ir kitos ir vienodo lygio su kitomis. Tada, kaip ir visas organizmas, ji turi tikėtis, kad atlikti tam tikram darbui jai teks tam tikra cheminio potencialo dalis. Kitaip tariant, nervų ir raumenų glikogeno vartojimą reguliuoja jo gamyba. Tarkime, priešingai, kad sensomotorinė sistema yra tikroji valdovė. Jos veikimo trukmė ir apimtis tada bus nepriklausomos, bent jau tam tikru mastu, nuo jos turimų glikogeno atsargų ir netgi nuo viso organizmo glikogeno išteklių. Ji vykdys darbą, o kiti audiniai turės susitvarkyti taip, kad aprūpintų ją potencine energija. Iš tikrųjų viskas taip ir vyksta, kaip, tarp kitko, rodo Morat ir Dufourt'o bandymai[6]. Kepenų glikogeno sekrecija priklauso nuo šią funkciją valdančių dirginamųjų nervų, o pačių tų nervų veikla yra pavaldi nervų, kurie skatina dirbti ju-

[6] *Archives de physiologie*, 1892.

dinamuosius raumenis, veiklai ta prasme, kad pastarieji pradeda beatodairiškai eikvoti ir, vadinasi, naudoja glikogeną, sumažina gliukozės kiekį kraujyje ir galų gale priverčia kepenis, kurios išlieja į nuskurdintą kraują dalį savo glikogeno atsargų, vėl jį gaminti. Vadinasi, iš esmės viską lemia sensomotorinė sistema, viskas koncentruojasi joje, ir užtat galime be jokių metaforų sakyti, kad visas organizmas tarnauja jai.

Dar pamąstykime apie tai, kas vyksta ilgai badaujant. Įsidėmėtina, kad iš bado nudvėsusių gyvūnų smegenys būna beveik nenukentėjusios, nors kiti organai netenka didesnės ar mažesnės dalies savo svorio, o jų ląstelės smarkiai pakinta[7]. Atrodo, kad visas kūnas palaikė nervų sistemą iki paskutinės ribos, laikydamas save paprasta priemone, kurios tikslas yra ši nervų sistema.

Trumpai tariant, jei glaustumo sumetimais sutarsime „sensomotorine sistema" vadinti cerebrospinalinę nervų sistemą drauge su jutimo organais, kurie yra jos tęsinys, ir judinamaisiais raumenimis, kuriuos ji valdo, bus galima sakyti, kad aukščiausiąjį organizmą iš esmės sudaro sensomotorinė sistema, išsidėsčiusi virškinimo, kvėpavimo, kraujo apytakos, sekrecijos ir kituose organuose, kurių paskirtis yra ją atkurti, valyti, saugoti, sukurti jai pastovią vidinę terpę ir, pagaliau, visų pirma perduoti jai poten-

[7] De Manacéine, *Quelques observations expérimentales sur l'influence de l'insomnie absolue* (*Arch. ital. de biologie*, t. XXI, 1894, p. 322 ir kt.). Neseniai panašūs dalykai buvo pastebėti tiriant žmogų, mirusį nuo išsekimo po 35 dienų badavimo. Apie tai žr. Tarakevitchiaus ir Stchasny'o darbo (rusų kalba) santrauką leidinyje: *Année biologique*, 1898, p. 338.

cinę energiją, būtiną judėjimui erdvėje[8]. Teisybė, kuo labiau tobulėja nervų funkcija, tuo labiau turi vystytis funkcijos, skirtos ją palaikyti, ir, vadinasi, tuo jos tampa reiklesnės sau. Rasdamasi iš protoplazminės masės, kurioje skendėjo, nervų veikla turėjo sutelkti aplink save įvairias veiklos rūšis, kuriomis galėtų remtis; pastarosios galėjo vystytis tik remdamosi kitomis, kurios reikalavo kitų, ir t. t. be galo. Taigi aukščiausiųjų organizmų funkcionavimas sudėtingėja iki begalybės. Tad vieno iš šių organizmų tyrinėjimas verčia mus suktis ratu, nes atrodo, kad viskas jame yra priemonė viskam. Vis dėlto šis ratas turi centrą, kurį sudaro nervinių elementų, nusidriekiančių tarp jutimo organų ir judėjimo organų, sistema.

Mes nesustosime prie klausimo, kurį išsamiai aptarėme ankstesniajame darbe[36]. Tiktai priminsime, kad nervų sistemos pažanga vyksta tiek tikslesnio judesių pritaikymo, tiek didesnės laisvės suteikimo gyvai būtybei renkantis vieną iš tų judesių linkme. Abi šios tendencijos atrodo priešingos, ir taip iš tikrųjų yra. Tačiau nervų sistema, netgi jos užuomazginė forma, sugeba jas suderinti. Viena vertus, ji iš

[8] Jau Cuvier[35] sakė: „Nervų sistema – tai iš esmės visas gyvūnas; visos kitos sistemos yra tik tam, kad tarnautų jai“ (*Sur un nouveau rapprochement à établir entre les classes qui composent le règne animal, Archives du Museum d'histoire naturelle*, Paris, 1812, p. 73–84). Žinoma, reikėtų pateikti daugybę šios formuluotės apribojimų, pavyzdžiui, atsižvelgti į degradacijos ir regresijos atvejus, kai nervų sistema atsiduria antroje vietoje. Ir ypač reikia prijungti prie nervų sistemos, viena vertus, jutimo organus ir, kita vertus, judėjimo organus, kurių tarpininkė ji yra. Plg.: Foster, „Physiology“, *Encyclopaedia Britannica*, Edinburgh, 1885, p. 17.

tikrųjų nubrėžia labai aiškią liniją tarp dviejų periferijos taškų – sensorinio ir judinamojo. Taigi ji nukreipia tam tikra kryptimi veiklą, iš pradžių pasklidusią protoplazmos masėje. Bet, antra vertus, ją sudarantys elementai turbūt yra netolydūs; šiaip ar taip, netgi tarus, kad jie susisiekia tarpusavyje, jie demonstruoja funkcionavimo netolydumą, nes kiekvienas iš jų užsibaigia savotiška kryžkele, kur, be abejo, nervinis srautas gali pasirinkti kelią. Nuo žemiausios moneros iki pačių sumaniausių vabzdžių ir pačių protingiausių stuburinių pasiekta pažanga visų pirma buvo nervų sistemos pažanga, kuri kiekvienoje pakopoje siejosi su visomis pažangai reikalingomis konstrukcijomis ir vis sudėtingesnėmis mechanizmo dalimis. Kaip mes nurodėme šio darbo pradžioje, gyvybės vaidmuo yra įdiegti materijai neapibrėžtumą. Neapibrėžtos, tai yra nenumatomos formos, kurias ji sukuria savo evoliucijos kelyje. Ir vis neapibrėžtesnė, tai yra vis laisvesnė tampa veikla, kurios laidininkai yra šios formos. Nervų sistema su neuronais, išdėstytais gretomis taip, jog kiekvieno iš jų gale atsiveria daugybė kelių, kurie kelia tiek pat klausimų, yra tikras *neapibrėžtumo rezervuaras*. Mums atrodo, jog vienas paprastas žvilgsnis į organizuotą pasaulį atskleidžia, kad svarbiausia gyvybės impulso dalis tenka tokios rūšies darinių kūrimui. Tačiau reikia šį tą paaiškinti apie patį gyvybės impulsą.

Nereikia užmiršti, kad jėga, evoliucionuojanti organizuotame pasaulyje, yra ribota jėga, kuri visada siekia pranokti pati save ir visada lieka netolygi darbui, kurį siekia atlikti. Dėl šito dalyko nesupra-

timo atsirado visi radikaliojo finalizmo riktai ir vaikiškos klaidos. Jis įsivaizdavo visą gyvąjį pasaulį kaip konstrukciją ir, be to, analogišką žmonių sukurtoms konstrukcijoms. Visos jos dalys turi būti išdėstytos taip, kad mechanizmas veiktų kuo geriausiai. Kiekviena rūšis turi savo egzistavimo priežastį, savo funkciją, savo paskirtį. Visos kartu jos atlieka didžiulį koncertą, kuriame visi tariami disonansai turi tik išryškinti pagrindinę dermę. Trumpai sakant, gamtoje viskas vyksta taip, kaip žmogaus genijaus kūriniuose, kur pasiektas rezultatas gali būti minimalus, bet kur bent jau yra visiškas atitikimas tarp gaminio ir į jį įdėto darbo.

Nieko panašaus nėra gyvybės evoliucijoje. Čia akį rėžia disproporcija tarp darbo ir rezultato. Nuo apačios iki viršaus organizuotame pasaulyje visur reiškiasi viena didelė pastanga; bet dažniausiai ši pastanga užstringa – kartais sulaikyta priešingų jėgų, kartais to, ką daro, nuviliota į šalį nuo to, ką turi padaryti, pernelyg susižavėjusi forma, kurią ji pradeda įgauti, užburta jos lyg veidrodžio. Netgi tobuliausiuose kūriniuose, kai atrodo, kad ta pastanga įveikė išorinį pasipriešinimą ir savo vidinį pasipriešinimą, ji visada yra materialumo, kuriuo turėjo apsitaisyti, valioje. Kiekvienas tai gali patirti pats. Mūsų laisvė pačiais ją įtvirtinančiais veiksmais sukuria tolydžio stiprėjančius įpročius, kurie ją pasmaugia, jeigu jos neatnaujina nuolatinės pastangos: jos tyko automatizmas. Pati gyviausia mintis sustabarėja ją išreiškiančioje formuluotėje. Žodis atsigręžia prieš idėją. Raidė nužudo dvasią. Ir netgi liepsningiausias mūsų entuziazmas, pasireiškiantis išoriniu veiksmu, kartais taip natūraliai pavirsta šaltu savanaudišku

išskaičiavimu arba išpuikimu, vienas taip lengvai įgyja kito formą, jog mes galėtume juos supainioti vieną su kitu, galėtume abejoti savo pačių nuoširdumu, neigti gerumą ir meilę, jei nežinotume, kad miręs dar kurį laiką išsaugo gyvojo bruožus.

Gili šių disonansų priežastis yra neįveikiamas ritmo nevienodumas. Gyvybė apskritai yra pats judrumas; atskiros gyvybės apraiškos įgyja šį judrumą nenoromis ir nuolatos atsilieka nuo jo. Gyvybė visada eina į priekį, atskiros gyvybės apraiškos norėtų mindžikuoti vietoje. Evoliucija apskritai vyksta kiek įmanoma tiesesne linija, kiekviena atskira evoliucija yra spiralinis vyksmas. Kaip dulkių sūkuriai, pakelti pralekiančio vėjo, gyvos būtybės sukasi aplink save, nešamos didžiojo gyvybės dvelksmo. Taigi jos yra palyginti stabilios ir taip gerai imituoja nejudrumą, jog mes jas laikome veikiau *daiktais* nei *pažangos apraiškomis*, užmiršdami, kad netgi jų formos pastovumas yra tik judėjimo metmenys. Tačiau kartais šis nematomas jas nešantis dvelksmas trumpai materializuojasi prieš mūsų akis. Tokį staigų nušvitimą patiriame matydami kai kurias motiniškos meilės apraiškas, daugumos gyvūnų ji tokia stulbinanti ir tokia jaudinanti, ją liudija ir augalų rūpinimasis savo sėklomis. Ši meilė, kurią daugelis laiko didžiąja gyvybės paslaptimi, ko gero, pati gali atskleisti mums šią paslaptį. Ji mums parodo, jog kiekviena karta linksta į po jos einančią kartą. Ji mus įtikina, kad gyva būtybė visų pirma yra tarpinis punktas ir kad gyvybės esmė yra ją perduodantis judėjimas.

Šis kontrastas tarp gyvybės apskritai ir formų, kuriomis ji pasireiškia, visur yra vienodo pobūdžio. Galima sakyti, kad gyvybė stengiasi kuo daugiau veik-

ti, o kiekviena jos rūšis yra labiau linkusi įdėti kuo mažiau pastangų. Jei imsime tai, kas yra pati jos esmė, tai yra perėjimą nuo rūšies prie rūšies, gyvybė yra nuolat auganti veiksmas. Bet kiekviena rūšis, per kurią eina gyvybė, siekia tik patogumo sau. Ji suka ten, kur reikia įdėti mažiausiai vargo. Įsiliedama į formą, kurią turi įgyti, rūšis nugrimzta į snaudulį ir snūduriuodama kone visai užmiršta visą kitą gyvybę; ji formuoja save taip, kad kuo lengviau galėtų naudotis betarpiška aplinka. Vadinasi, aktas, kuriuo gyvybė kuria naują formą, ir aktas, per kurį išryškėja ta forma, yra du skirtingi ir dažnai antagonistiniai veiksmai. Pirmasis tęsiasi antrajame, bet jis gali tai daryti tik nukrypdamas nuo savo krypties, kaip šuolininkas, norėdamas įveikti kliūtį, yra priverstas atitraukti nuo jos akis ir stebėti save patį.

Gyvosios formos pagal patį savo apibrėžimą yra gyvybingos formos. Kad ir kaip aiškintume organizmo prisitaikymą prie gyvavimo sąlygų, jis neišvengiamai turi būti pakankamas, jeigu rūšis gyvuoja. Šia prasme kiekviena iš viena po kitos atsiradusių rūšių, kurias aprašo paleontologija ir zoologija, buvo gyvybės pasiekta *sėkmė*. Bet viskas atrodo kitaip, kai palyginame kiekvieną rūšį su judėjimu, palikusiu ją savo kelyje, o ne su sąlygomis, į kurias ji pateko. Dažnai šis judėjimas nukrypdavo į šalį, labai dažnai visai sustodavo; tai, kas turėdavo būti tik tarpinis punktas, tapdavo galutiniu tašku. Šiuo nauju požiūriu nesėkmė atrodo kaip taisyklė, sėkmė – kaip išimtinė ir visada netobula. Mes įsitikinsime, kad dvi iš keturių didžiųjų krypčių, kuriomis pasuko gyvūninė gyvybė, nuvedė į aklavietę, o kitose dviejose pastangos paprastai buvo neproporcingos rezultatui.

Mums trūksta medžiagos, kad galėtume detaliai atkurti šią istoriją, bet mes galime įžiūrėti pagrindines jos linijas. Mes sakėme, kad gyvūnai ir augalai turėjo gana greitai atsiskirti nuo bendro jų kamieno: augalai – užsnūsdami pasidavę nejudrumui, o gyvūnai, priešingai, vis labiau nubusdami ir eidami užkariauti nervų sistemos. Galimas daiktas, kad gyvūnijos pastangos galiausiai sukūrė organizmus, dar paprastus, bet jau apdovanotus tam tikru judrumu ir, svarbiausia, dar pakankamai neapibrėžtos formos, kad tiktų bet kuriai ateities krypčiai. Šie gyvūnai galėjo panėšėti į kai kuriuos iš mūsų kirminų, skirtumas tik toks, kad šiandien gyvenantys kirminai, su kuriais būtų galima juos lyginti, yra tų be galo plastiškų, kupinų neapibrėžtos ateities formų, kurios sudarė bendrą dygiaodžių, moliuskų, nariuotakojų ir stuburinių kamieną, išsisėmę ir sustabarėję egzemplioriai.

Jų tykojo vienas pavojus, viena kliūtis, kuri, galimas daiktas, vos nesustabdė gyvūninės gyvybės kilimo. Yra viena ypatybė, kuri negali nestebinti, kai meti žvilgsnį į pirmykščių laikų fauną. Tai gyvūno įkalinimas daugiau ar mažiau kietuose šarvuose, kurie varžė arba visai paralyžiavo jo judesius. Tuo metu moliuskų kriauklė buvo daug plačiau paplitusi nei šiandien. Nariuotakojai apskritai buvo apsišarvavę kiautais: tai buvo vėžiagyviai. Pačios seniausios žuvys turėjo be galo kietą kaulinį luobą[9]. Šį visuotinį faktą, mūsų manymu, galima paaiškinti minkštų or-

[9] Apie šiuos dalykus žr.: Gaudry, *Essai de paléontologie philosophique*, Paris, 1896, p. 14–16, 78–79.

ganizmų siekimu gintis vieniems nuo kitų, pasidaryti kiek įmanoma neįkandamiems. Kiekviena rūšis formuodamasi siekia to, kas jai patogiausia. Panašiai kaip kai kurie primityvūs organizmai pasuko gyvūniškumo linkme, atsisakydami kurti tai, kas organiška, iš to, kas neorganiška, ir pasisavindami jau gatavas organines medžiagas iš organizmų, pasirinkusių augalinį gyvenimą, taip ir daugelis gyvūnų rūšių įsigudrino gyventi kitų gyvūnų sąskaita. Gyvūno, tai yra judrus, organizmas iš tikrųjų gali pasinaudoti savo judrumu, kad medžiotų negalinčius apsiginti gyvūnus ir jais maitintųsi, kaip ir augalais. Vadinasi, kuo judresnės darėsi gyvūnų rūšys, tuo, be abejo, jos darėsi rajesnės ir pavojingesnės viena kitai. Todėl visas gyvūnų pasaulis turėjo staiga sustabdyti savo pažangą, teikusią vis didesnį judrumą, nes kieta kalkinė dygiaodžių oda, moliuskų kriauklė, vėžiagyvių kiautas ir ganoidinis senovinių žuvų šarvas tikriausiai atsirado dėl bendrų gyvūnų rūšių pastangų apsiginti nuo priešiškų rūšių. Tačiau tas šarvas, po kuriuo slėpdavosi gyvūnas, varžė judesius arba kartais visai neleisdavo jam judėti. Augalas atsižadėjo sąmonės apsigaubdamas celiuliozės membrana, o gyvūnas, užsisklendęs tvirtovėje arba įlindęs į šarvus, pasmerkė save pusiau snūduriavimui. Ir šiandien dygiaodžiai ir netgi moliuskai vis dar gyvena pasinėrę į tokį stingulį. Nariuotakojams ir stuburiniams, be abejo, grėsė tas pats. Jie šito išvengė, ir tik dėl šios laimingos aplinkybės šiuo metu klesti aukščiausios gyvybės formos.

Iš tikrųjų mes matome, kad gyvybės siekis judėti vėl paima viršų dviejose evoliucijos kryptyse. Žuvys pakeičia ganoidinius šarvus žvynais. Gerokai prieš tai

atsirado vabzdžiai, taip pat atsikratę šarvų, saugojusių jų protėvius. Apsauginio luobo nepakankamumą tiek vieni, tiek kiti kompensavo judrumu, leidusiu pasprukti nuo priešų, taip pat pulti patiems, pasirinkti susirėmimo vietą ir laiką. Tokios pačios rūšies pažangą mes matome žmonių ginkluotės evoliucijoje. Pirmiausia imta ieškoti priedangos, o paskui, kas yra žymiai geriau, stengtasi tapti kuo judresniam, kad būtų galima pabėgti, o ypač pulti, nes puolimas yra ir pati veiksmingiausia gynybos priemonė. Taip nerangus hoplitas buvo pakeistas legionieriumi, šarvuotas riteris turėjo užleisti vietą laisvai judančiam pėstininkui, ir apskritai visoje gyvybės evoliucijoje, kaip ir žmonių visuomenių evoliucijoje, kaip ir individualių likimų evoliucijoje, didžiausios sėkmės sulaukdavo labiausiai rizikuojantieji.

Vadinasi, suprantama, kad naudingiausia gyvūnui buvo tapti judresniam. Kaip jau esame sakę kalbėdami apie prisitaikymą apskritai, rūšių transformaciją visada galima paaiškinti savanaudiškumu. Tai gali būti tiesioginė kitimo priežastis, bet dažniausiai tai yra tik labai paviršutinė priežastis. Gilioji priežastis yra impulsas, išsviedęs gyvybę į pasaulį, privertęs ją pasidalyti į augalus ir gyvūnus, nukreipęs gyvūninę gyvybę į formos lankstumą ir tam tikru momentu pasiekęs, kad beužsnūstąs gyvūnų pasaulis bent jau keliose vietose prabustų ir pajudėtų į priekį.

Abiejuose keliuose, kuriais skyrium evoliucionavo stuburiniai ir nariuotakojai, vystymasis, neskaitant atsitraukimų, susijusių su parazitizmu arba su kokia nors kita priežastimi, visų pirma reiškėsi sensomotorinės nervų sistemos pažanga. Siekiama jud-

rumo, siekiama vikrumo, siekiama – apgraibomis, iš pradžių neišvengiant nereikalingos masės ir šiurkščios jėgos pertekliaus – judesių įvairovės. Bet šios paieškos vyko diverguojančiomis kryptimis. Metę žvilgsnį į nariuotakojų ir stuburinių nervų sistemą, pastebėsime tuos skirtumus. Pirmųjų kūną sudaro trumpesnė ar ilgesnė gretutinių segmentų eilė; judamasis aktyvumas pasiskirsto tarp kintamo, kartais labai didelio skaičiaus ataugų, iš kurių kiekviena turi savo specialią paskirtį. Antrųjų šis aktyvumas koncentruojasi tik dviejose narių porose, ir šie organai atlieka funkcijas, kur kas mažiau priklausančias nuo jų formos[10]. Visiška nepriklausomybė pasiekiama žmogaus atveju – jo ranka gali atlikti bet kokį darbą.

Štai ką mažų mažiausiai galima pamatyti. Už to, kas matoma, yra tai, ką galima nuspėti: dvi gyvybei būdingos galios, iš pradžių susiliejusios, o paskui augdamos turėjusios išsiskirti.

Norint apibrėžti šias galias, reikia ištirti tas nariuotakojų ir stuburinių rūšis, kurios abiem atvejais yra pasiekusios evoliucijos kulminacinį punktą. Kaip jį nustatyti? Čia geometrinio tikslumo siekimas taip pat nuvestų klystkeliu. Nėra vieno vienintelio paprasto požymio, liudijančio, kad viena rūšis yra pažengusi toliau už kitą toje pačioje evoliucijos linijoje. Yra daug ypatybių, kurias kiekvienu atskiru atveju reikia palyginti tarpusavyje ir įvertinti norint nustatyti, kiek jos yra esminės arba atsitiktinės ir kokiu mastu reikia į jas atsižvelgti.

[10] Apie tai žr.: Shaler, *The Individual*, New York, 1900, p. 118–125.

Neginčytina, pavyzdžiui, kad sėkmė yra pats bendriausias pranašumo kriterijus, nes abu terminai tam tikru mastu sinonimiški. Kalbant apie gyvą būtybę, sėkme reikia laikyti sugebėjimą vystytis pačioje įvairiausioje aplinkoje, įveikti kuo įvairiausias kliūtis siekiant užimti kuo didžiausią žemės plotą. Rūšis, pretenduojanti į visą žemę kaip į savo valdas, tikrai yra viešpataujanti ir, vadinasi, aukščiausia rūšis. Tokia yra žmonių giminė, kulminacinis stuburinių evoliucijos taškas. O tarp sąnariuotųjų tokie yra vabzdžiai ir ypač kai kurie plėviasparniai. Sakoma, kad skruzdėlės yra žemės gelmių valdovės, kaip žmonės yra jos paviršiaus viešpačiai.

Kita vertus, vėliau atsiradusi rūšinė grupė gali būti išsigimėlių grupė, bet tokiu atveju turi būti ypatinga atžangą sukelianti priežastis. Šiaip jau ši grupė turėtų būti aukštesnė už tą, iš kurios išsirutuliojo, nes ji atitinka paskesnę evoliucijos stadiją. Taigi žmogus tikriausiai yra paskiausiai atsiradęs stuburinis[11]. O tarp vabzdžių po plėviasparnių atsirado tik drugiai, tai yra, be abejo, išsigimusi rūšis, tikras žydinčiųjų augalų parazitas.

Taigi skirtingais keliais mes prieiname prie tos pačios išvados. Nariuotakojų evoliucijos kulminacinis

[11] Tai ginčija René Quintonas, manantis, kad mėsėdžiai ir atrajojantieji žinduoliai, taip pat kai kurie paukščiai atsirado po žmogaus (R. Quinton, *L'eau de mer milieu organique*, Paris, 1904, p. 435). Prabėgomis pasakysime, kad mūsų bendros išvados, nors ir labai skirtingos nuo p. Quintono išvadų, nėra nesuderinamos su jomis, nes jeigu evoliucija buvo tokia, kaip mes ją įsivaizduojame, stuburiniai turėjo dėti pastangas, kad išsilaikytų pačiomis palankiausiomis veiklai sąlygomis, būtent tomis, kuriomis gyvybė įsitvirtino iš pradžių.

taškas yra vabzdžių ir ypač plėviasparnių atsiradimas, kaip stuburinių evoliucijos – žmogaus atsiradimas. Vadinasi, jei atkreipsime dėmesį į tai, kad labiausiai yra išsivystęs vabzdžių instinktas ir kad nė vienos vabzdžių grupės jis nėra toks tobulas kaip plėviasparnių, galima sakyti, kad visa gyvūnų pasaulio evoliucija, išskyrus sugrįžimus į augalinį gyvenimą, vyko dviem išsiskiriančiais keliais, iš kurių vienas vedė prie instinkto, kitas – prie intelekto.

Augalų sąstingis, instinktas ir intelektas – štai tie elementai, kurie sutampa gyvybės impulse, bendrame augalams ir gyvūnams, ir kurie, evoliucijos kelyje pasireiškę pačiomis netikėčiausiomis formomis, išsiskyrė vien todėl, kad augo. *Esminė klaida, pradedant Aristoteliu iškraipiusi daugumą gamtos filosofijos teorijų, yra ta, kad augalinis, instinktyvus ir protingas gyvenimas laikomi trimis nuosekliomis tos pačios tendencijos raidos pakopomis, tačiau tai yra trys išsiskiriančios vienos veiklos, kuri augdama suskilo, kryptys.* Jos skiriasi ne intensyvumu, ne apskritai laipsniu, bet prigimtimi.

Reikia išsamiau aptarti šį klausimą. Mes matėme, kaip augalinė gyvybė ir gyvūninė gyvybė papildo viena kitą ir yra priešingos viena kitai. Dabar reikia parodyti, kad intelektas ir instinktas taip pat yra priešingi vienas kitam ir papildo vienas kitą. Bet visų pirma paaiškinkime, kodėl paprastai linkstama laikyti juos dviem veiklos rūšimis, iš kurių pirmoji pranoksta antrąją ir yra viršesnė už ją, nors iš tikrųjų jos nėra nei to paties pobūdžio dalykai, nei vienas po kito einantys, nei tokie, kuriuos būtų galima surikiuoti tam tikra tvarka.

Taip yra todėl, kad intelektas ir instinktas, iš pradžių sumišę vienas su kitu, išsaugo kai ką iš savo bendros kilmės. Nei vienas, nei kitas niekada neaptinkamas grynu pavidalu. Mes sakėme, kad augale gali prabusti jame užsnūdusi gyvūno sąmonė ir judrumas ir kad gyvūnas gyvena esant nuolatinei grėsmei, jog iešmas bus perkeltas ir nukreips jį augalinio gyvenimo keliu. Abi tendencijos – augmenijos ir gyvūnijos – nuo pat pradžių buvo taip glaudžiai susipynusios viena su kita, kad niekada nebuvo visiškai atsiskyrusios: ir toliau viena yra susijusi su kita; visur mes jas randame sumišusias tarpusavyje, skiriasi tik proporcijos. Taip pat yra ir su intelektu bei instinktu. Nėra intelekto, kuriame neaptiktume instinkto pėdsakų, nėra ir instinkto, kurio nesuptų intelekto drignė. Būtent ši intelekto drignė ir yra tokios daugybės riktų priežastis. Iš to, kad instinktas visada yra daugiau ar mažiau protingas, buvo padaryta išvada, kad intelektas ir instinktas yra to paties pobūdžio dalykai, kad jie skiriasi tik sudėtingumu ir tobulumu, o svarbiausia, kad vieną iš jų galima išreikšti kito terminais. Iš tikrųjų jie lydi vienas kitą tik todėl, kad vienas kitą papildo, o papildo tik todėl, kad yra skirtingi, nes tai, kas instinktyvu instinkte, yra priešinga tam, kas yra protinga intelekte.

Tad nenuostabu, kad mes gilinamės į šį klausimą. Mes jį laikome itin svarbiu.

Iš karto pasakysime, jog mūsų nurodomi skirtumai bus pernelyg ryškūs būtent todėl, kad norime apibrėžti tai, kas instinktyvu instinkte, ir tai, kas protinga intelekte, tačiau bet koks konkretus instinktas yra sumišęs su intelektu, o kiekvienas realus intelektas yra prisodrintas instinkto. Be to, nei intelek-

to, nei instinkto neįmanoma apibūdinti griežtais apibrėžimais; tai yra tendencijos, o ne gatavi daiktai. Pagaliau nereikia pamiršti, kad šiame skyriuje instinktą ir intelektą mes nagrinėjame kaip kilusius iš gyvybės, paliekančios juos savo nueitame kelyje. Taigi, mūsų požiūriu, gyvybė, pasireiškianti organizme, yra tam tikros pastangos ką nors išgauti iš neorganizuotos materijos. Todėl nenuostabu, jei mus stulbina šių pastangų skirtingumas instinkte ir intelekte ir jei šias dvi psichinės veiklos rūšis visų pirma laikome dviem skirtingais poveikio inertiškai materijai metodais. Šis gana siauras požiūris į jas turi tą pranašumą, kad suteikia mums objektyvią priemonę jas atskirti. Tačiau jis mums pateikia tik vidurinę intelekto apskritai ir instinkto apskritai padėtį, į viršų ir žemyn nuo kurios jie abu svyruoja. Štai kodėl visa tai, kas bus išdėstyta toliau, reikia laikyti tik schemišku piešiniu, kuriame intelekto ir instinkto kontūrai bus nubrėžti ryškiau nei reikia ir kuriame mes turėsime nekreipti dėmesio į jų apybrėžų blankumą, atsirandantį tiek dėl kiekvieno iš jų neapibrėžtumo, tiek dėl jų sumišimo tarpusavyje. Kai tiriamas toks tamsus dalykas, joks veržimasis į šviesą negali būti per didelis. Visada yra lengva paskui sušvelninti formas, pataisyti piešinyje tai, kas pernelyg geometriška, pagaliau pakeisti schemos nelankstumą gyvenimo lankstumu.

Kada turėtume datuoti žmogaus atsiradimą žemėje? Tais laikais, kai buvo pagaminti pirmieji ginklai, pirmieji įnagiai. Dar neužmirštas atmintinas ginčas, kurį sukėlė Boucher de Perthes'o[37] atradimas Moulin-Quignono akmenų skaldykloje. Buvo svarbu išsi-

aiškinti, ar buvo rasti tikri kirviai, ar tik atsitiktinai suaižėjusi titnago skalda. Bet niekas nė akimirką nesuabejojo, kad jeigu tai kirvukai, vadinasi, turime reikalą su intelektu, o konkrečiau – su žmogaus intelektu. Kita vertus, atsiverskime anekdotų apie gyvulių protingumą rinkinį. Pamatysime, kad greta daugybės poelgių, kuriuos įmanoma paaiškinti pamėgdžiojimu arba automatiška vaizdų asociacija, yra ir tokių, kuriuos nesvyruodami pavadinsime protingais; visų pirma jiems priklauso tie, kurie liudija, kad gyvūnui būdinga mintis apie *gaminimą*, nesvarbu, ar gyvūnas pats imasi gaminti negrabų įrankį, ar pasinaudoja žmogaus sukurtu daiktu. Gyvūnai, kurie pagal savo intelektą klasifikacijoje eina iškart po žmogaus, – beždžionės ir drambliai, – sugeba reikalui esant pasinaudoti įrankiais. Po jų, bet netoli nuo jų, eina gyvūnai, *atpažįstantys* pagamintą daiktą: pavyzdžiui, lapė puikiai žino, kad spąstai yra spąstai. Žinoma, intelektas yra visur, kur yra loginė išvada, bet išvada, kurią sudaro praeities patyrimo pritaikymas dabartiniam patyrimui, jau yra išradimo pradžia. Išradimas yra užbaigtas tada, kai jis materializuojasi pagamintu įrankiu. Būtent to siekia gyvūnų intelektas kaip kokio idealo. Ir jeigu paprastai jis dar neįstengia pasigaminti dirbtinių daiktų ir jais naudotis, jis rengiasi tam keisdamas gamtos jam suteiktus instinktus. O dėl žmogaus intelekto, dar nepakankamai atkreiptas dėmesys į tai, kad svarbiausias jo rūpestis nuo pat pradžių buvo mechaninė išradyba, kad ir dabar visuomeninis mūsų gyvenimas sukasi apie dirbtinių įrankių gamybą ir naudojimą, kad išradimai, tarsi gairės ženklinantys pažangos kelią, taip pat nužymi ir intelekto kryptį. Mums sun-

ku tai pastebėti, nes žmonijos permainos paprastai atsilieka nuo jos įrankių pokyčių. Mūsų individualūs ir netgi socialiniai įpročiai gana ilgai išlieka tomis aplinkybėmis, kurioms jie buvo sukurti, tad svarbūs kokio nors išradimo padariniai išryškėja tik tada, kai jis praranda savo naujumą. Praslinko visas šimtmetis nuo garo mašinos išradimo, o mes tik dabar pradedame jausti tą didžiulį sukrėtimą, kurį jis mums sukėlė. Jo įvykdyta pramonės revoliucija ne mažiau sukrėtė ir žmonių santykius. Atsirado naujų idėjų. Ėmė skleistis nauji jausmai. Praslinkus keliems tūkstantmečiams, kai viskas nugrims giliai į praeitį ir mes galėsime įžiūrėti tik bendrus bruožus, mūsų karai ir revoliucijos atrodys bereikšmiai, – jei tarsime, kad žmonės dar prisimins juos, – bet apie garo mašiną ir kitus su ja susijusius išradimus, ko gero, bus tebekalbama, kaip mes vis dar kalbame apie bronzą arba tašytą akmenį; ji leis mums nustatyti epochą[12]. Jei galėtume atsisakyti išdidumo, jei apibūdindami savo rūšį griežtai laikytumėmės to, ką istorija ir priešistorė mums pateikia kaip pastovią žmogaus ir intelekto charakteristiką, turbūt sakytume ne *Homo sapiens*, bet *Homo faber*[39]. Taigi *intelektas, jei žiūrėsime, kas jam buvo būdinga iš pradžių, yra gebėjimas gaminti dirbtinius daiktus, ypač įrankių gamybos įrankius, ir be galo įvairinti jų gamybą.*

Dabar paklauskime savęs, ar turi įrankius arba mašinas ir neprotingas gyvūnas? Taip, žinoma, bet čia įrankis yra kūno, kuris juo naudojasi, dalis. Ir atitinkamai šiam įrankiui yra *instinktas*, gebantis

---

[12] Paulis Lacombe'as[38] atskleidė, kokią didelę įtaką didieji išradimai padarė žmonijos evoliucijai. (P. Lacombe, *De l'histoire considérée comme science*, Paris, 1894. Žr. ypač p. 168–247.)

juo naudotis. Be abejo, toli gražu ne visus instinktus sudaro prigimtinis gebėjimas naudotis įgimtu mechanizmu. Toks apibrėžimas netiktų instinktams, kuriuos Romanes'as[40)] pavadino „antriniais“; beje, jis neaprėpia ir daugelio „pirminių“ instinktų. Bet šis instinkto apibrėžimas, kaip ir tas apibrėžimas, kuriuo preliminariai apibūdiname intelektą, bent jau nustato idealią ribą, kurios siekia gausios apibrėžtojo objekto formos. Dažnai buvo atkreipiamas dėmesys į tai, kad dauguma instinktų yra paties organizavimo darbo tąsa arba veikiau jo užbaiga. Neįmanoma pasakyti, kur prasideda instinkto veikla, kur pasibaigia gamtos veikla. Kai lerva virsta lėliuke ir suaugusiu vabzdžiu, šiose metamorfozėse, dažnai reikalaujančiose iš lervos atitinkamų veiksmų ir savotiškos iniciatyvos, nėra griežtos skiriamosios linijos tarp gyvūnų instinkto ir organizacinio gyvosios materijos darbo. Panorėję galime pasakyti, kad instinktas organizuoja įrankius, kuriais jis naudosis, arba kad organizacija tęsiasi instinkte, turinčiame naudotis organu. Nuostabiausi vabzdžio instinktai tik išskleidžia veiksmais jo ypatingą struktūrą, ir ten, kur visuomeninis gyvenimas paskirsto darbą įvairiems individams ir šitaip primeta jiems skirtingus instinktus, matyti atitinkamas struktūros skirtumas: gerai žinomas skruzdėlių, bičių, vapsvų ir kai kurių netikrųjų tinklasparnių (*Pseudoneuroptera*) polimorfizmas. Taigi stebėdami tik kraštutinius atvejus, kai išryškėja visiška intelekto ir instinkto pergalė, pamatysime tarp jų esminį skirtumą: *tobulas instinktas yra gebėjimas naudoti ir netgi gaminti organizuotus įrankius; tobulas intelektas yra gebėjimas gaminti ir naudoti neorganizuotus įrankius.*

Šių abiejų veiklos būdų pranašumai ir trūkumai savaime krinta į akis. Instinktas turi savo žinioje tinkamą įrankį: šis įrankis, kuris pasigamina ir pasitaiso pats, kuris, kaip visi gamtos kūriniai, pasižymi begaliniu dalių sudėtingumu ir nuostabiu funkcionavimo paprastumu, iškart, reikiamą akimirką, be jokio vargo, dažnai nepaprastai tobulai atlieka tai, ką yra skirtas atlikti. Užtat įrankis išlaiko beveik nekintamą struktūrą, nes kinta tik kintant rūšiai. Vadinasi, instinktas neišvengiamai yra specializuotas, nes yra tik tam tikro įrankio panaudojimas tam tikram objektui. Priešingai, įrankis, pagamintas pasitelkus intelektą, yra netobulas įrankis. Jo gamyba reikalauja pastangų. Juo beveik visada sunku naudotis. O kadangi jis yra padarytas iš neorganizuotos materijos, tai gali turėti bet kokią formą, tikti bet kokiam tikslui, išgelbėti gyvą būtybę nuo bet kokio iškilusio naujo sunkumo ir suteikti jai neribotą skaičių galių. Kadangi jis neprilygsta gamtiniam įrankiui tenkinant tiesioginius poreikius, jis yra tuo pranašesnis už gamtinį įrankį, kuo tas poreikis yra mažiau gyvybinis. Ypač jis paveikia jį pagaminusios būtybės prigimtį, nes pavesdamas jai atlikti naują funkciją, taip sakant, praturtina jos organizaciją, – jis yra dirbtinis organas, pratęsiantis gamtinį organizmą. Vietoj kiekvieno patenkinto poreikio jis sukuria naują poreikį ir užuot uždaręs, kaip instinktas, veiklos ratą, kuriame gyvūnas turi judėti automatiškai, jis atveria šiai veiklai neribotą lauką, stumdamas ją vis toliau ir toliau ir padarydamas ją vis laisvesnę ir laisvesnę. Bet šis intelekto pranašumas instinkto atžvilgiu atsiranda vėlai, būtent tada, kai intelektas, ištobulinęs įrankių gamybą iki didžiausio

jų pajėgumo, jau gamina įrankių gamybos mašinas. Iš pradžių pagaminto įrankio ir gamtinio įrankio pranašumai ir trūkumai būna taip gerai subalansuoti, jog sunku pasakyti, kuris iš jų suteiks gyvai būtybei didesnę valdžią gamtos atžvilgiu.

Galima spėti, kad iš pradžių jie sąlygojo vienas kitą, kad pirminei psichinei veiklai jie buvo būdingi abu kartu ir kad, sugrįžę pakankamai toli į praeitį, aptiktume instinktą, daug artimesnį intelektui nei mūsų vabzdžių instinktas, ir intelektą, daug artimesnį instinktui nei mūsų stuburinių intelektas; beje, intelektas ir instinktas pradine forma – tai materijos kaliniai, nepajėgūs jos valdyti. Jei gyvybei būdinga jėga būtų neribota, ji, ko gero, būtų be galo išvysčiusi instinktą ir intelektą tuose pačiuose organizmuose. Bet viskas, atrodo, liudija, kad ši jėga yra baigtinė ir kad reikšdamasi ji gana greitai išsenka. Jai sunku eiti toli keliomis kryptimis. Ji privalo rinktis. Taigi ji gali pasirinkti vieną iš dviejų būdų veikti neorganizuotą materiją. Ji gali daryti šį poveikį *tiesiogiai*, susikurdama *organizuotą* įrankį, kuriuo ji dirbs, arba daryti jį *netiesiogiai*, per organizmą, kuris, neturėdamas iš prigimties reikiamo įrankio, jį pasigamins pats, apdorodamas neorganinę materiją. Iš to randasi intelektas ir instinktas, kurie vystydamiesi vis labiau tolsta vienas nuo kito, bet niekada visiškai neatsiskiria vienas nuo kito. Viena vertus, iš tikrųjų patį tobuliausią vabzdžio instinktą lydi intelekto blyksniai, kad ir tik renkantis statybos vietą, laiką ir medžiagą: kai išskirtiniais atvejais bitės suka lizdus atviroje vietoje, jos išranda naujas ir tikrai protingas priemones, atitinkančias naująsias są-

lygas[13]. Bet, kita vertus, intelektui netgi dar labiau reikia instinkto, nei instinktui intelekto, nes neorganizuotos materijos apdorojimas suponuoja aukštesnį gyvūno organizacijos lygį, į kurį jis gali pakilti tik instinkto sparnais. Taigi nariuotakojų atveju gamta vystėsi instinkto kryptimi, o beveik visų stuburinių atveju matome veikiau intelekto paieškas nei jo suklestėjimą. Psichinės jų veiklos pamatą vis dar sudaro instinktas, bet intelektas jau taikosi jį pakeisti. Jis dar nesugeba išrasti įrankių, bet bent jau stengiasi darydamas įvairiausius instinkto, be kurio norėtų išsiversti, pakeitimus. Tik žmogaus intelektas visiškai įvaldo save, ir šią pergalę įtvirtina gamtinių priemonių, kuriomis žmogus galėtų apsiginti nuo savo priešų, nuo šalčio ir bado, stoka. Ši stoka, kai stengiamės įminti jos prasmę, įgyja priešistorinio dokumento vertę: tai galutinis intelekto atsisveikinimas su instinktu. Tačiau ne mažiau teisinga ir tai, kad gamta turėjo svyruoti tarp dviejų psichinės veiklos būdų, iš kurių vienam buvo garantuota tiesioginė sėkmė, bet ribojami jo veiksmai, kitas buvo ne toks patikimas, bet jeigu jam pavyktų įgyti savarankiškumą, jo užkariavimai neturėtų ribų. *Taigi instinktas ir intelektas yra du išsiskiriantys, vienodai elegantiški tos pačios problemos sprendimai.*

Teisybė, dėl to randasi gilūs instinkto ir intelekto vidinės struktūros skirtumai. Mes plačiau pakalbėsime tik apie tuos, kurie yra svarbūs šiam mūsų darbui. Taigi tarkime, kad intelektas ir instinktas apima dvi radikaliai skirtingas pažinimo rūšis. Bet

[13] Bouvier, *La nidification des Abeilles à l'air libre* (*C. R. de l'Acad. des sciences*, 7 mai 1906).

iš pradžių reikia šį bei tą paaiškinti apie sąmonę apskritai.

Buvo klausiama, kiek instinktas yra sąmoningas. Mes atsakome, kad čia yra daugybė skirtumų ir laipsnių, kad instinktas yra daugiau ar mažiau sąmoningas vienais atvejais, nesąmoningas – kitais. Augalas, kaip pamatysime, turi instinktus: abejotina, kad šiuos instinktus lydi suvokimas. Netgi gyvūnai neturi beveik nė vieno sudėtingo instinkto, kuris nebūtų bent iš dalies nesąmoningas savo apraiškomis. Bet čia reikia atkreipti dėmesį į nedažnai pastebimą skirtumą tarp dviejų nesąmoningumo rūšių: viena iš jų yra *niekinė* sąmonė, kita – *sunaikinta* sąmonė. Niekinė sąmonė ir sunaikinta sąmonė abi yra lygios nuliui, bet pirmasis nulis reiškia, kad nėra nieko, o antrasis – kad turime reikalą su dviem lygiais, bet skirtingos krypties dydžiais, kurie kompensuoja ir neutralizuoja vienas kitą. Krintančio akmens nesąmoningumas bus niekinė sąmonė: akmuo niekaip nesuvokia savo kritimo. Ar toks pat bus instinkto nesąmoningumas tais kraštutiniais atvejais, kai instinktas yra nesąmoningas? Kai mes mašinaliai atliekame kokį nors įprastą veiksmą, kai nakviša automatiškai daro tai sapnuodamas, nesąmoningumas gali būti absoliutus, bet šiuo atveju jį lemia tai, kad susidaryti veiksmo vaizdiniui trukdo paties veiksmo atlikimas – tas veiksmas yra toks panašus į vaizdinį ir taip glaudžiai į jį įeina, jog nebelieka vietos jokiai sąmonei. *Vaizdinį užkemša veiksmas.* Įrodymas čia yra tai, kad jeigu veiksmui trukdo arba jį stabdo kokia nors kliūtis, sąmonė gali vėl iškilti. Vadinasi, ji buvo čia, bet ją neutralizavo veiksmas, užpildęs savimi vaizdinį. Kliūtis nesu-

kūrė nieko pozityvaus; ji tik sudarė tuštumą, išmušė kamštį. Šis veiksmo ir vaizdinio neatitikimas čia yra būtent tai, ką mes vadiname sąmone.

Gilindamiesi į šį klausimą įsitikinsime, kad sąmonė yra šviesa, būdinga galimų veiksmų arba potencialios veiklos zonai, supančiai veiksmą, kurį realiai atlieka gyva būtybė. Ji reiškia dvejonę arba pasirinkimą. Ten, kur išryškėja daug vienodai galimų veiksmų ir nėra nė vieno realaus veiksmo (kaip svarstyme, kuriuo nieko neprieinama), sąmonė yra intensyvi. Ten, kur realus veiksmas yra vienintelis galimas veiksmas (kaip somnambuliškos arba apskritai automatiškos veiklos atveju), sąmonė yra niekinė. Vis dėlto ir pastaruoju atveju egzistuoja vaizdinys ir sąmonė, jei tik paaiškėja, kad čia yra tam tikra visuma sistemingų judesių, iš kurių paskutinis jau yra iš anksto įdiegtas pirmajame, ir, be to, jeigu sąmonė gali vėl staiga pasirodyti, vos tik susiduriama su kokia nors kliūtimi. Šiuo požiūriu *gyvos būtybės sąmonę galima apibrėžti kaip aritmetinį potencialios veiklos ir realios veiklos skirtumą. Ji yra matas, kuriuo matuojamas atotrūkis tarp vaizdinio ir veiksmo.*

Tad galima tarti, kad intelektas yra veikiau orientuotas į sąmonę, o instinktas – į nesąmoningumą. Juk ten, kur veiksmo įrankį parūpino gamta, kur jo pritaikymo sritį nurodė gamta, kur gautiną rezultatą nustatė gamta, maža vietos lieka pasirinkimui: tada sąmonę, neatsiejamą nuo vaizdinio, tokiu mastu, kokiu ji sieks išsilaisvinti, atsvers veiksmo, tapataus vaizdiniui, kurio jis yra atsvara, atlikimas. Ten, kur pasirodo sąmonė, ji apšviečia ne tiek patį instinktą, kiek tuos kliuvinius, su kuriais susiduria instinktas: instinkto *stoka*, atstumas tarp

veiksmo ir idėjos – štai kas tampa sąmone; ir tada ji yra tik atsitiktinybė. Iš esmės ji žymi tik pirmą instinkto žingsnį, kuriuo pradedama visa serija automatiškų judesių. Ir priešingai, stoka yra normali intelekto būsena. Susidurti su kliuviniais yra pati jo esmė. Kadangi pagrindinė jo funkcija yra kurti neorganizuotus įrankius, intelektas turi įveikdamas tūkstančius sunkumų išrinkti šiam darbui vietą ir laiką, formą ir medžiagą. Jis negali visiškai patenkinti savo poreikių, nes kiekvienas naujas poreikio patenkinimas sukuria naujus poreikius. Žodžiu, instinktas ir intelektas abu turi tam tikrų žinių, tik instinkto žinojimas yra veikiau *vaizduojamas* ir nesąmoningas, o intelekto yra veikiau *mąstomas* ir sąmoningas. Bet tai veikiau laipsnio, o ne prigimties skirtumas. Kol mums rūpi tik sąmonė, liekame akli tam, kas psichologiniu požiūriu sudaro pagrindinį skirtumą tarp intelekto ir instinkto.

Norint pasiekti šį esminį skirtumą, reikia nekreipiant dėmesio į daugiau ar mažiau ryškią šviesą, nušviečiančią abi šias vidinės veiklos formas, eiti tiesiai prie dviejų giliai skirtingų dalykų, kuriems yra taikomi instinktas ir intelektas.

Kai arklinis gylys padeda kiaušinėlius ant gyvulio kojų ar sprando, jis veikia tarsi žinodamas, kad jo lerva turi vystytis arklio skrandyje ir kad arklys, laižydamas save, perneš gimusią lervą į savo virškinimo traktą. Kai plėviasparnė vapsva gelia savo auką tiksliai į tas vietas, kur yra nervų centrai, kad ją paralyžiuotų, bet nenužudytų, ji elgiasi taip, kaip darytų entomologas, kuris kartu yra ir prityręs chirurgas. Bet ko tik neturi žinoti nedidelis vabalėlis sitaris, kurio istorija taip dažnai pasakojama! Šis kie-

tasparnis deda savo kiaušinėlius prie angų į požeminius urvelius, kuriuos rausia viena iš bičių rūšių, antofora. Sitario lerva ilgai laukusi nutykoja antoforos patiną išlendantį iš urvelio, įsikabina į jį ir taip įsikibusi būna ligi pat „tuoktuvių skrydžio“: tada pasinaudojusi proga persikrausto nuo patino ant patelės ir ramiai laukia, kol ši ims dėti kiaušinius. Tada ji nušoka ant kiaušinio, kuris jai bus atrama meduje, per keletą dienų suėda kiaušinį ir, įsitaisiusi lukšte, patiria pirmąją metamorfozę. Dabar, prisitaikiusi plaukioti meduje, minta šio maisto atsargomis ir virsta lėliuke, o paskui ir suaugusiu vabzdžiu. Viskas vyksta taip, *lyg* sitario lerva nuo pat išsiritimo iš kiaušinio žinotų, kad pirmas iš urvelio išlįs antoforos patinas, kad tuoktuvių skrydis suteiks jai galimybę persikelti ant patelės, kad ši ją nugabens į medaus sandėlį, kuris, jai patyrus metamorfozę, tieks jai maistą, kad ligi šios metamorfozės ji pamažu suės antoforos kiaušinį, taip gaus maisto, išsilaikys medaus paviršiuje ir kartu sunaikins savo varžovą, kuris turėtų išsiristi iš kiaušinio. Ir viskas vyksta taip, *lyg* pats sitaris žinotų, kad jo lerva visa tai žinos. Žinojimas, jei čia galima kalbėti apie žinojimą, yra numanomas. Jis pasireiškia išoriškai konkrečiais poelgiais, o ne užsiskliaudžia viduje, sąmonėje. Vis dėlto iš tiesų šio vabzdžio elgesys liudija tam tikrų dalykų, egzistuojančių ir vykstančių tam tikruose erdvės ir laiko taškuose, supratimą, ir šiuos dalykus vabzdys žino jų nesimokydamas.

Jei dabar tuo pačiu požiūriu pažvelgsime į intelektą, įsitikinsime, kad ir jis žino kai kuriuos dalykus jų nesimokęs. Bet tai visai kitokio pobūdžio žinojimas. Nenorėtume čia vėl atgaivinti seną filoso-

fų ginčą apie įgimtas idėjas. Taigi apsiribokime nurodydami tai, dėl ko visi sutaria, būtent kad ir mažas vaikas iš karto supranta dalykus, kurių gyvulys niekada nesupras, ir kad šia prasme intelektas, kaip ir instinktas, yra paveldima, vadinasi, įgimta funkcija. Bet nors šis įgimtas intelektas ir yra sugebėjimas pažinti, jis nežino nė vieno dalyko konkrečiai. Kai naujagimis pirmą kartą ieško žindyvės krūties, tuo paliudydamas, kad jam žinomas (be abejo, nesąmoningai) toks daiktas, kurio jis niekada nematė, galima sakyti, kad čia reiškiasi instinktas, o ne intelektas, būtent dėl to, kad įgimtas žinojimas čia yra tam tikro daikto žinojimas. Taigi intelektas nesuteikia įgimto žinojimo apie jokį daiktą. Ir vis dėlto jeigu intelektas nieko nežinotų iš prigimties, jis neturėtų nieko įgimto. Tad ką gi jis gali žinoti, – jis, kuris nežino nė vieno daikto? Greta *daiktų*, yra *santykiai.* Ką tik gimęs vaikas, kaip protinga būtybė, nežino nei apibrėžtų daiktų, nei apibrėžtos kokio nors daikto savybės; bet tądien, kai jo akivaizdoje daiktavardis bus apibūdintas pažyminiu, jis iš karto supras, ką tai reiškia. Taigi jis iš prigimties suvokia tarinio santykį su veiksniu. Tą patį galima pasakyti apie bendrąjį santykį, išreiškiamą veiksmažodžiu, santykį, kurį protas suvokia taip betarpiškai, kad kalbant galima jį numanyti, kaip esti neišsivysčiusiose kalbose, neturinčiose veiksmažodžio. Vadinasi, intelektas iš prigimties taiko tapatybės, turimojo ir turinčiojo, priežasties ir padarinio ir t. t. santykius, kurie glūdi kiekviename sakinyje, turinčiame veiksnį, pažyminį, tarinį – išreikštą ar numanomą. Ar galima sakyti, kad intelektui būdingas kiekvieno iš šių santykių atskirai įgimtas žinojimas?

Logikų reikalas išsiaiškinti, ar šie santykiai yra neredukuojami, ar juos galima perteikti bendresniais santykiais. Bet kad ir kokiu būdu būtų analizuojama mintis, ši analizė galų gale visada atves prie vieno ar kelių bendrų rėmų, apie kuriuos intelektas turi įgimtą žinojimą, nes iš prigimties jais naudojasi. Taigi sakykime, jog *tiriant, kas intelekte ir instinkte yra įgimtas žinojimas, paaiškėja, kad šis įgimtas žinojimas pirmuoju atveju susijęs su* daiktais, o *antruoju* – su santykiais.

Filosofai skiria mūsų pažinimo medžiagą ir formą. Medžiaga yra tai, ką duoda gebėjimas suvokti savo pirmykščiu pavidalu. Forma yra santykių, nustatomų tarp šių materialių duomenų siekiant susidaryti sistemingą žinojimą, visuma. Ar forma be medžiagos jau gali būti pažinimo objektas? Taip, be abejo, su išlyga, kad šis pažinimas labiau panėšės ne į turimą daiktą, o veikiau į susidarytą įprotį, labiau į kryptį nei į būseną; tai bus, jei norite, tam tikras įgimtas dėmesio įgūdis. Mokinys, žinantis, kad jam bus padiktuota trupmena, nubrėžia brūkšnį dar nežinodamas, koks bus skaitiklis ir vardiklis; vadinasi, jo protui yra žinomas bendras santykis tarp šių dviejų narių, nors jis dar nežino nė vieno iš jų; jam yra žinoma forma be medžiagos. Taip yra ir su pirmesniais už patyrimą rėmais, į kuriuos įspraudžiamas mūsų patyrimas. Pasitelkime čia vartosenos įteisintus terminus ir tiksliau suformuluokime skirtumą tarp intelekto ir instinkto: *intelektas, kiek jis yra įgimtas, yra* formos *pažinimas, o instinktas susijęs su* medžiagos *pažinimu.*

Šiuo antruoju požiūriu, kuris yra pažinimo, o ne veiksmo požiūris, jėga, būdinga gyvybei apskritai,

mums vėl atrodo kaip ribotas pradas, kuriame drauge gyvuoja ir susipina iš pradžių du skirtingi ir netgi diverguojantys pažinimo būdai. Pirmasis iš jų betarpiškai suvokia konkrečius daiktus, patį jų materialumą. Jis sako: „štai kas yra“. Antrasis nesuvokia jokio konkretaus daikto; jis yra įgimtas sugebėjimas susieti vieną daiktą su kitu arba vieną jo dalį su kita, vieną aspektą su kitu, pagaliau daryti išvadas, kai yra prielaidos, ir eiti nuo to, kas žinoma, prie to, kas nežinoma. Jis nebesako: „tai yra“; jis sako tiktai, kad jeigu sąlygos bus tokios, tai ir sąlygojamasis bus toks ir toks. Žodžiu, pirmasis pažinimas, iš prigimties instinktyvus, gali būti suformuluotas, kaip pasakytų filosofai, *kategoriškais* sakiniais, o antrasis, iš prigimties intelektinis, visada išreiškiamas *hipotetiškai*. Iš šių dviejų sugebėjimų pirmasis iš pradžių atrodo pranašesnis už antrąjį. Ir jis tikrai toks būtų, jei apimtų begalinį skaičių daiktų. Bet išties jis visada yra taikomas tik konkrečiam daiktui ir netgi tam tikrai ribotai to daikto daliai. Jis bent jau turi vidinį ir išsamų jo pažinimą – ne aiškiai išreikštą, bet glūdintį atliktame veiksme. O antrasis, priešingai, iš prigimties turi tik išorinį, tuščią pažinimą; bet kartu jis turi tą pranašumą, kad gali į tuos pačius rėmus paeiliui įsprausti begalę daiktų. Viskas vyksta taip, lyg jėga, kuri vystosi gyvomis formomis, būdama ribota jėga, turėtų gamtinio arba įgimto pažinimo srityje dvi apribojimo rūšis: vieną – susijusią su pažinimo *apimtimi*, kitą – su *turiniu*. Pirmuoju atveju pažinimas gali būti pilnavertis ir išsamus, bet tada jis turi apsiriboti vienu konkrečiu daiktu; antruoju atveju pažinimo objektas neribotas, bet tik dėl to, kad tas pažinimas yra tuščias, viso labo tik for-

ma be turinio. Abi tendencijos, iš pradžių neatsiejamos, turėjo atsiskirti, kad galėtų augti. Jos leidosi į pasaulį ieškoti laimės – kiekviena į savo pusę. Ir galų gale jos priėjo instinktą ir intelektą.

Tokie būtų du išsiskiriantys pažinimo būdai, apibrėžiantys intelektą ir instinktą pažinimo, o ne veiksmo požiūriu. Bet pažinimas ir veiksmas čia yra tik du to paties sugebėjimo aspektai. Iš tikrųjų lengva pastebėti, kad antrasis apibrėžimas yra viso labo tiktai nauja pirmojo forma.

Jei instinktas iš esmės yra sugebėjimas naudoti gamtinį organizuotą įrankį, jis turi apimti įgimtą (teisybė, potencialų arba nesąmoningą) ir to įrankio, ir daikto, kuriam jis taikomas, pažinimą. Vadinasi, instinktas yra įgimtas tam tikro daikto pažinimas. O intelektas yra sugebėjimas gaminti neorganizuotus, tai yra dirbtinius įrankius. Jei dėl to gamta atsisako aprūpinti gyvą būtybę įrankiu, kuris jai tarnautų, tai tik tam, kad gyva būtybė galėtų pagal aplinkybes įvairinti savo gamybą. Taigi pagrindinė intelekto funkcija yra surasti išeitį bet kokiomis aplinkybėmis. Jis ieškos to, kas geriausiai jam tiktų, tai yra tilptų į pateiktus rėmus. Jis iš esmės turės reikalą su santykiais tarp esamos situacijos ir jos panaudojimo būdų. Taigi jam bus įgimta tendencija nustatyti santykius, ir ši tendencija suponuoja kai kurių labai bendrų santykių – tikro audinio, iš kurio veikla, būdinga kiekvienam intelektui, iškirps specialesnius santykius, – pažinimą. Ten, kur veikla orientuota į gamybą, pažinimas būtinai bus susijęs su santykiais. Tačiau šis visiškai formalus intelekto pažinimas turi neprilygstamą pranašumą instinkto materialaus pažinimo atžvilgiu. Formą kaip tik

todėl, kad ji tuščia, panorėjus galima užpildyti begale daiktų vienu po kito, netgi tais, kurie niekam nenaudingi. Vadinasi, formalus pažinimas neapsiriboja tik tuo, kas praktiškai naudinga, nors jis ir atsirado pasaulyje kaip tik praktinio naudingumo sumetimais. Protinga būtybė turi priemonę, leidžiančią jai pranokti save pačią.

Vis dėlto ji pranoks save mažiau nei norėtų, netgi mažiau nei įsivaizduoja. Perdėm formalus intelekto pobūdis atima iš jo balastą, kurio jam reikėtų norint susitelkti prie daiktų, kurie labiausiai domintų spekuliatyvųjį mąstymą. Instinktas, priešingai, galėtų turėti trokštamą materialumą, bet jis nesugeba taip toli ieškoti savo objekto: jis neužsiima spekuliatyviuoju mąstymu. Čia mes prieiname labiausiai šiame darbe mus dominantį klausimą. Visos šios mūsų analizės tikslas buvo išsiaiškinti skirtumą tarp instinkto ir intelekto. Jį mes suformuluotume taip: *yra dalykų, kurių ieškoti gali tik intelektas, bet kurių jis pats niekada nesuras. Juos galėtų surasti tik instinktas, bet jis niekada jų neieškos.*

Čia iš anksto būtina aptarti kai kurias intelekto mechanizmo detales. Mes jau sakėme, kad intelekto funkcija yra nustatyti santykius. Tiksliau apibrėžkime intelekto nustatomų santykių prigimtį. Tol, kol intelektą laikome sugebėjimu, skirtu grynajam mąstymui, šiuo klausimu skendime nežinioje arba griebiamės nepagrįstų teiginių. Tuomet esame priversti bendruosius proto rėmus laikyti absoliučiu, nekintamu ir nepaaiškinamu dalyku. Protas su savo forma tarsi būtų nukritęs iš dangaus, kaip kiekvienas iš mūsų gimstame su savo veidu. Be abejo, ši forma apibrėžiama, bet tai viskas, ką galima padaryti;

klausti, kodėl ji yra veikiau tokia, o ne kitokia, neverta. Taigi leidžiama suprasti, kad intelektas iš esmės jungia, kad visų jo veiksmų bendras tikslas yra suteikti tam tikrą vienybę reiškinių įvairovei ir t. t. Bet, pirmiausia, „jungimas“ yra neapibrėžtas terminas, ne toks aiškus kaip „santykis“ arba netgi „mintis“ ir nepasakantis nieko daugiau už juos. Be to, galima savęs paklausti, ar intelekto funkcija nėra veikiau skirti nei jungti. Galiausiai, jeigu intelektas veikia taip, kaip veikia, todėl, kad nori jungti, ir jeigu siekia vienybės tiesiog todėl, kad jam reikia tos vienybės, mūsų pažinimas tampa priklausomas nuo tam tikrų proto reikalavimų, kurie, be abejo, galėjo būti kitokie nei yra. Kitokios sandaros intelekto ir pažinimas būtų kitoks. Kadangi intelektas nuo nieko nepriklauso, tai viskas priklauso nuo jo. Taigi pernelyg išaukštinus protą galų gale per daug buvo nuvertintas jo teikiamas pažinimas. Šis pažinimas tampa santykinis nuo tos akimirkos, kai intelektas padaromas absoliučiu. Mes, priešingai, manome, kad žmogaus intelektas yra priklausomas nuo veiklos reikmių. Imkite pagrindu veiklą, ir iš jos bus galima išvesti pačią intelekto formą. Taigi ši forma nėra nei nekintama, nei nepaaiškinama. O kaip tik todėl, kad ji nėra nepriklausoma, nebegalima teigti, kad pažinimas priklauso nuo jos. Pažinimas nustoja buvęs intelekto produktas, kad taptų tam tikra prasme sudedamąja tikrovės dalimi.

Filosofai atsakys, kad veiksmas atliekamas *sutvarkytame* pasaulyje, kad ši tvarka randasi iš minties, kad mes darome *petitio principii*[41] aiškindami intelektą veiksmu, jau suponuojančiu intelektą. Ir jie būtų teisūs, jei mūsų požiūris, kurio laikomės šiame

skyriuje, būtų mūsų galutinis požiūris. Mes pasiduotume iliuzijai, kaip ir Spenceris, manęs, kad intelektą galima paaiškinti laikant jį atspaudu, kurį mumyse palieka bendrosios materijos ypatybės: tarsi tvarka, būdinga materijai, nebūtų pats intelektas! Bet mes paliekame kitam skyriui klausimą, kokiu mastu ir kokiais metodais filosofija galėtų pabandyti išsiaiškinti tikrąją intelekto, o kartu ir materijos kilmę. Kol kas mums rūpi psichologinio pobūdžio problema. Mes klausiame savęs, kokiai materialiojo pasaulio sričiai intelektas yra specialiai pritaikytas. Bet norint atsakyti į šį klausimą visiškai nebūtina pritapti prie kokios nors filosofinės sistemos. Tereikia į tai pažvelgti sveiko proto požiūriu.

Taigi laikykime veiksmą išeities tašku ir tarkime, kad intelekto tikslas pirmiausia yra gamyba. Gamyba susijusi išimtinai su neorganizuota materija ta prasme, kad jeigu ji ir naudoja organizuotas medžiagas, tai laiko jas inertiškais daiktais, visai nesirūpindama gyvybe, suteikusia jiems pavidalą. Iš pačios neorganizuotos materijos ji turi reikalą tik su kietaisiais kūnais: visa kita jai išsprūsta dėl savo takumo. Vadinasi, jeigu intelektas siekia gaminti, galima numatyti, kad visa, kas realybėje taku, iš dalies jo išvengs, o visa, kas tikrai gyva gyvybėje, visiškai jo išvengs. *Mūsų intelekto, tokio, kokį jį sukūrė gamtos rankos, pagrindinis objektas yra neorganizuotas kietasis kūnas.*

Analizuodami intelektinius sugebėjimus pamatytume, kad intelektas gerai jaučiasi, kad jis yra savo stichijoje tik turėdamas reikalą su neorganizuota materija, konkrečiau, su kietaisiais kūnais. Kokia yra bendriausia neorganizuotos materijos savybė? Ji tį-

si, ji pateikia mums daiktus kaip išorinius vienas kito atžvilgiu, o šiuose daiktuose vienas dalis kaip išorines kitų dalių atžvilgiu. Be abejo, mums pravartu, turint galvoje vėlesnius veiksmus, laikyti kiekvieną objektą dalijamu į norimo dydžio dalis ir kiekvieną dalį vėl dalijama pagal mūsų užgaidą, ir taip toliau iki begalybės. Bet dėl dabar atliekamo veiksmo mums visų pirma būtina laikyti kiekvieną realų daiktą, su kuriuo turime reikalą, arba realius elementus, į kuriuos jį suskaidome, laikinai galutiniais ir elgtis su jais kaip su vieniais. Kalbėdami apie materialaus tįsumo tolydumą, mes turime galvoje galimybę dalyti materiją, kiek ir kaip mums patinka; bet tas tolydumas, kaip matyti, mums reiškia ne ką kita, kaip materijos mums paliktą galimybę savo nuožiūra pasirinkti jo skaidymo būdą: iš esmės šis skaidymo būdas mums ir atrodo tikrai realus ir prikausto mūsų dėmesį, nes juo vadovaujasi dabartinis mūsų veiksmas. Vadinasi, netolydumas gali būti mąstomas, pats savaime jis yra minties objektas, mes jį įsivaizduojame teigiamu mūsų intelekto aktu, o intelektinis tolydumo vaizdinys yra veikiau neigiamas, nes iš esmės yra tik mūsų intelekto atsisakymas laikyti bet kurią pateiktą dalijimo sistemą vienintele įmanoma. *Intelektas aiškiai įsivaizduoja tik netolydumą.*

Kita vertus, daiktai, kuriuos mes veikiame, be jokios abejonės, yra judrūs daiktai. Bet mums svarbu žinoti, *kur* keliauja judantis daiktas, *kur* jis yra tam tikru savo judėjimo momentu. Kitais žodžiais tariant, mes kreipiame dėmesį visų pirma į dabartines ar būsimas jo padėtis, o ne į *pažangą*, dėl kurios jis pereina iš vienos padėties į kitą, pažangą, kuri yra pats judėjimas. Atlikdami veiksmus, kurie yra susisteminti

judesiai, mes sutelkiame savo protą į judėjimo tikslą arba prasmę, į visuminį judėjimo vaizdą, žodžiu, į nejudamą įgyvendinimo planą. Tai, kas veiksme judru, mus domina tik tokiu mastu, kokiu veiksmas apskritai gali būti paskubintas, sulėtintas arba sustabdytas kokio nors jo kelyje atsitikusio įvykio. Nuo paties judrumo mūsų intelektas nusigręžia, kadangi visai nėra suinteresuotas juo domėtis. Jeigu jis būtų skirtas grynajai teorijai, įsikurtų pačiame judėjime, nes judėjimas, be abejo, ir yra pati realybė, o nejudrumas visada yra tariamas arba santykinis. Tačiau intelekto paskirtis visai kita. Neprievartaudamas savęs intelektas eina priešinga kryptimi: jis visada pradeda nuo nejudrumo, lyg šis būtų paskutinė realybė arba pagrindas; norėdamas įsivaizduoti judėjimą, jis atkuria jį iš nejudrybių, surikiuodamas jas vieną šalia kitos. Šią operaciją, kurios neteisėtumą ir pavojingumą teorinio mąstymo srityje parodysime (ji veda į aklavietes ir dirbtinai sukuria neišsprendžiamas filosofines problemas), nesunku pateisinti atsižvelgiant į intelekto paskirtį. Prigimtinis intelektas siekia praktiškai naudingo tikslo. Kai jis pakeičia judėjimą viena greta kitos išrikiuotomis nejudrybėmis, jis tiesiog pakeičia jį praktiniu atitikmeniu. Klysta filosofai, perkeliantys į teorijos sritį mąstymo metodą, sukurtą veiksmui. Bet mes dar ketiname sugrįžti prie šio klausimo. Dabar pakaks tik pasakyti, kad pastovumas ir nejudrumas yra tai, į ką linksta mūsų intelektas dėl savo prigimtinio polinkio. *Mūsų intelektas aiškiai įsivaizduoja tik nejudrumą.*

Gaminti – vadinasi, iškirpti iš medžiagos daikto formą. Svarbiausia už viską yra forma, kurią reikia gauti. O iš medžiagų pasirenkama geriausiai tinkan-

ti; bet norint ją išsirinkti, tai yra surasti ją tarp daugelio kitų, reikia pabandyti kiekvienai medžiagos rūšiai suteikti, bent jau vaizduotėje, sumanyto daikto formą. Kitais žodžiais tariant, intelektas, pasišovęs gaminti, yra toks intelektas, kuris niekada nesustoja prie dabartinės daiktų formos, kuris nelaiko jos galutine, bet, priešingai, mano, kad bet kurią medžiagą galima pjaustyti kaip nori. Platonas gerą dialektiką lygina su įgudusiu virėju, kuris sudoroja skerdieną nesutrupinęs kaulų, laikydamasis sąnarių, sukurtų gamtos[14]. Intelektas, kuris visada taip elgtųsi, iš tikrųjų būtų intelektas, orientuotas į teorinį mąstymą. Bet veikla ir ypač gamyba reikalauja priešingos proto tendencijos. Ji nori, kad kiekvieną dabartinę daiktų, netgi gamtinių, formą laikytume dirbtine ir laikina, kad mūsų mintis nutrintų pastebėtame daikte, net jeigu jis būtų organizuotas ir gyvas, tas linijas, kurios išoriškai rodo vidinę jo sandarą, kad manytume, jog daikto medžiaga neveikia jo formos. Todėl medžiagos visuma mūsų minčiai turi atrodyti milžiniškas audinio gabalas, iš kurio galime iškirpti ką norime ir vėl susiūti kaip užsimanę. Tarp kitko pažymėkime, jog šį savo sugebėjimą mes patvirtiname sakydami, kad yra *erdvė*, tai yra vienalytė, tuščia terpė, bekraštė ir be galo dalijama, pasiduodanti bet kokiam dalybos būdui. Tokios rūšies terpė niekada nėra suvokiama: ji tik mąstoma. Suvokiamas tik tįsumas – spalvotas, atsparus, dalijamas pagal linijas, kurias nubrėžia realių kūnų arba elementarių realių jų dalių kontūrai. Bet kai įsivaizduojame savo galią šiai medžiagai, tai yra su-

[14] Platonas, *Faidras*, 265 e.

gebėjimą išardyti ir vėl sujungti ją taip, kaip mums patinka, mes projektuojame visus šiuos įmanomus išardymus ir naujus sujungimus už realaus tįsumo kaip vienalytę, tuščią ir indiferentišką erdvę, sudarančią to tįsumo pagrindą. Vadinasi, ši erdvė visų pirma yra galimo mūsų poveikio daiktams schema, nors tie daiktai, kaip paaiškinsime toliau, turi prigimtinį polinkį įeiti į tokios rūšies schemą: erdvė yra dvasios požiūris. Gyvulys, ko gero, neturi jokio supratimo apie erdvę, netgi kai suvokia, kaip mes, tįsius daiktus. Tai vaizdinys, simbolizuojantis žmogaus intelekto polinkį į gamybą. Bet kol kas mes nesustosime prie šio klausimo. Pakaks tik pasakyti, kad *intelektas pasižymi neribota galia išardyti pagal bet kokį dėsnį ir vėl sujungti į bet kokią sistemą*.

Mes išvardijome kai kuriuos esminius žmogaus intelekto bruožus. Bet mes ėmėme izoliuotą individą, neatsižvelgdami į visuomeninį gyvenimą. Iš tikrųjų žmogus yra būtybė, gyvenanti visuomenėje. Jei teisinga tai, kad žmogaus intelektas siekia gaminti, reikia pridurti, kad šiuo ir kitais tikslais jis susivienija su kitais intelektais. Bet sunku įsivaizduoti visuomenę, kurios nariai nebendrautų tarp savęs ženklais. Vabzdžių bendruomenės, be abejo, turi savo kalbą, pritaikytą, kaip ir žmonių kalba, bendro gyvenimo reikmėms. Dėl to tampa įmanoma *bendra veikla*. Tačiau tokios bendros veiklos poreikis anaiptol ne toks pat skruzdėlyno ir žmonių visuomenės. Vabzdžių bendruomenėse paprastai egzistuoja polimorfizmas, darbo pasidalijimas jose yra natūralus, o kiekvienas individas savo sandara yra neatskiriamai susijęs su atliekama funkcija. Šiaip ar taip, šios bendruomenės yra pagrįstos instinktu ir, vadinasi,

tam tikrais veiksmais arba darbais, daugiau ar mažiau susijusiais su organų forma. Taigi jei, pavyzdžiui, skruzdėlės turi kalbą, šią kalbą sudarančių ženklų skaičius turi būti labai apibrėžtas, ir jeigu rūšis jau susiformavusi, kiekvienas iš jų yra nekintamai susijęs su tam tikru daiktu arba su tam tikru veiksmu. Ženklas yra neatskiriamas nuo jo žymimo daikto. Priešingai, žmonių visuomenėje darbas ir veikla yra kintamos formos, be to, kiekvienas individas turi mokytis savo vaidmens, nes nėra jam skirtas iš anksto savo sandaros. Todėl reikia kalbos, leidžiančios kas akimirką pereiti nuo to, kas žinoma, prie to, kas nežinoma. Reikia kalbos, kurios ženklai – o jų skaičius negali būti begalinis – tiktų begalei daiktų. Šis ženklo gebėjimas persikelti nuo vieno objekto kitam yra būdingas žmonių kalbai. Jis pastebimas vaiko kalboje nuo tos dienos, kai jis pradeda kalbėti. Vaikas tuojau pat natūraliai išplečia išmokstamų žodžių reikšmę, naudodamasis visiškai atsitiktiniu gitiniškumu arba pačia tolimiausia analogija, kad atskirtų ir perkeltų kitur ženklą, kuris jo akivaizdoje buvo susietas su kokiu nors objektu. „Bet kas gali reikšti bet ką“ – toks yra slaptas vaikų kalbos principas. Ši tendencija klaidingai buvo painiojama su gebėjimu apibendrinti. Gyvuliai taip pat apibendrina, o ženklas, net jeigu jis būtų instinktyvus, visada daugiau ar mažiau reiškia rūšį. Žmonių kalbos ženklai pasižymi ne apibendrinimu, bet judrumu. *Instinkto ženklas yra* neatsiejamas *ženklas, intelekto ženklas yra* judrus *ženklas.*

Kaip tik šis žodžių judrumas, sukurtas tam, kad jie galėtų nuo vieno daikto pereiti kitam, ir leido jiems nuo daiktų pereiti idėjoms. Žinoma, kalba nebūtų ga-

lėjusi suteikti galios mąstyti intelektui, perdėm orientuotam į išorę ir nesugebančiam atsigręžti į save. Mąstantis intelektas yra intelektas, kuris, be praktiškai naudingų pastangų, turi dar atliekamų jėgų ir kitkam. Tai sąmonė, kuri potencialiai jau valdo pati save. Tačiau dar yra būtina, kad galimybė virstų tikrove. Galima tarti, kad be kalbos intelektas būtų prikaustytas prie materialių daiktų, kuriuos mąstyti jam rūpėjo. Jis būtų gyvavęs paniręs į somnambulizmo būseną, už savęs paties, pakerėtas savo darbo. Kalba daug prisidėjo prie intelekto išlaisvinimo. Žodis, skirtas pereiti nuo vieno daikto kitam, iš tikrųjų yra iš prigimties paslankus ir laisvas. Tad jis gali būti perkeltas ne tik nuo vieno suvokto daikto kitam suvoktam daiktui, bet ir nuo suvokto daikto to daikto atsiminimui, nuo aiškaus atsiminimo lakiam vaizdui, nuo lakaus, tačiau įsivaizduojamo vaizdo – veiksmo, kuriuo įsivaizduojamas šis vaizdas, įsivaizdavimui, tai yra idėjai. Taip intelekto, žvelgusio išorėn, akims atsiveria ištisas vidinis pasaulis, jo paties operacijų paveikslas. Beje, jis tik ir laukė šios progos. Jis naudojasi tuo, jog žodis pats yra daiktas, kad su juo prasiskverbtų į savo paties darbo gelmes. Nors pirmasis jo užsiėmimas buvo gaminti darbo įrankius, ši gamyba yra įmanoma tik naudojant tam tikras priemones, kurios sukurtos ne pagal tikslius jų objekto matmenis, bet jį pranoksta ir dėl to leidžia intelektui atlikti papildomą, tai yra nesavanaudišką, darbą. Nuo tos akimirkos, kai intelektas, galvodamas apie savo veiksmus, ima suvokti save kaip idėjų kūrėją, kaip įsivaizdavimo galią apskritai, nelieka dalyko, kurio idėjos jis nenorėtų turėti, nors šis dalykas ir neturėtų tiesioginio ryšio su praktine veikla. Štai kodėl mes sakėme,

kad esama dalykų, kurių ieškoti gali tik intelektas. Iš tikrųjų tik intelektui rūpi teorija. O jo teorija norėtų aprėpti viską, ne tik neorganizuotą materiją, su kuria jis iš prigimties yra susijęs, bet taip pat gyvenimą ir mintį.

Mes galime atspėti, kokiomis priemonėmis, kokiais įrankiais, pagaliau kokiu metodu jis imsis šių problemų. Nuo pat pradžių jis yra pritaikytas prie neorganizuotos materijos formos. Pati kalba, leidusi jam išplėsti veiksmų sritį, yra sukurta žymėti daiktus ir tik daiktus; vien todėl, kad žodis yra judrus, kad jis pereina nuo vieno daikto kitam, intelektas turėjo anksčiau ar vėliau jį nutverti *pakeliui*, tada, kai jis dar buvo su niekuo nesusietas, kad pritaikytų jį objektui, kuris, nebūdamas daiktas, lig šiol pasislėpęs laukė žodžio paramos, kad iš tamsos išeitų į šviesą. Bet žodis, uždengdamas tą objektą, ir jį paverčia daiktu. Taigi intelektas net tada, kai nebeveikia neorganizuotos materijos, laikosi šios veiklos metu įgytų įpročių: jis taiko tokias formas, kurios iš tikrųjų yra neorganizuotos materijos formos. Jis sukurtas tokios rūšies darbui. Tik šios rūšies darbas visiškai patenkina intelektą. Būtent tai intelektas nori pasakyti teigdamas, kad tiktai šitaip jis pasiekia *ryškumą* ir *aiškumą*.

Vadinasi, kad aiškiai ir ryškiai mąstytų patį save, intelektas turi matyti save netolydumo pavidalu. Sąvokos iš tikrųjų yra išorinės viena kitos atžvilgiu, kaip daiktai erdvėje. Jos yra tokios pat stabilios kaip daiktai, pagal kurių pavyzdį buvo sukurtos. Visos kartu sąvokos sudaro „protu suvokiamą pasaulį“, kuris savo esminiais bruožais panašus į kietųjų kūnų pasaulį, tik jo elementai yra lengvesni, skaidres-

ni, pavaldesni intelektui nei grynas ir paprastas konkrečių daiktų vaizdas; tai iš tikrųjų jau nebe pats daiktų suvokimas, bet veiksmo, kuriuo intelektas susyja su daiktais, įsivaizdavimas. Vadinasi, tai jau nebe vaizdai, bet simboliai. Mūsų logika yra taisyklių, kurių reikia laikytis dirbant su simboliais, visuma. Kadangi šie simboliai randasi iš kietųjų kūnų stebėjimo, kadangi šių simbolių jungimo taisyklės išreiškia tik pačius bendriausius kietųjų kūnų santykius, mūsų logika laimi pergalę moksle, kurio objektas yra kūnų kietumas, tai yra geometrijoje. Logika ir geometrija, kaip pamatysime šiek tiek toliau, kyla viena iš kitos. Iš tam tikros natūraliosios geometrijos, kurią lemia bendros ir tiesiogiai pastebimos kietųjų kūnų savybės, išsiplėtimo atsirado natūralioji logika. Iš šios natūraliosios logikos savo ruožtu atsirado mokslinė geometrija, be galo išplečianti kietųjų kūnų išorinių savybių pažinimą[15]. Geometrija ir logika yra tiksliai pritaikomos materijai. Ten jos jaučiasi kaip namie, ten gali veikti savarankiškai. Bet už šios srities grynasis mąstymas reikalingas sveiko proto, kuris yra visiškai kas kita, priežiūros.

Taigi visos elementariosios intelekto jėgos siekia materiją paversti veiklos įrankiu, tai yra *organu* etimologine šio žodžio prasme. Gyvybė, nesitenkindama vien organizmų kūryba, norėtų jiems duoti kaip priedą pačią neorganinę materiją, gyvos būtybės išmonės paverstą milžinišku organu. Tokia yra užduotis, kurią intelektui pirmiausia skiria gyvybė. Štai kodėl intelektas elgiasi taip, lyg būtų apkerėtas inertiškos materijos kontempliacijos. Intelektas – tai gy-

[15] Mes sugrįšime prie visų šių klausimų kitame skyriuje.

vybė, žvelgianti išorėn, tampanti išorine savęs pačios atžvilgiu, perimanti iš principo neorganizuotos gamtos veikimo būdus, kad iš tikrųjų juos valdytų. Iš to kyla intelekto nuostaba, kai atsigręžęs į tai, kas gyva, jis susiduria akis į akį su organizacija. Kad ir ką jis tada darytų, visa tai, kas organizuota, jis išskaido į neorganizuotus elementus, nes nepakeitęs savo natūralios krypties ir neapsigręžęs negalėtų mąstyti tikrojo tolydumo, realaus judrumo, abipusės tarpusavio skvarbos – žodžiu, šios kūrybinės evoliucijos, kuri ir yra gyvybė.

Kas gi yra tolydumas? Tai tas gyvybės aspektas, kuris yra prieinamas mūsų intelektui, kaip, beje, ir juslėms, kurių tąsa yra mūsų intelektas, – tas aspektas, kuris pasiduoda mūsų poveikiui. Kad galėtume pakeisti kokį nors daiktą, turime jį suvokti kaip dalų ir netolydų. Pozityviojo mokslo požiūriu, neprilygstama pažanga buvo padaryta tądien, kai organizuotas audinys buvo suskaidytas į ląsteles. Ląstelės tyrinėjimas savo ruožtu atskleidė, kad ji taip pat yra organizmas, kuris darosi tuo sudėtingesnis, kuo labiau gilinamasi į jį. Juo toliau į priekį žengia mokslas, tuo labiau, atrodo, daugėja įvairiarūšių, išorinių vienas kito atžvilgiu elementų, kurie šliejasi vienas prie kito, kad sukurtų gyvą būtybę. Ar mokslas šitaip artėja prie gyvybės, ar, atvirkščiai, tai, kas iš tikrųjų yra gyvybinga gyvoje būtybėje, traukiasi vis tolyn, kuo labiau smulkinamos viena prie kitos prisišliejančios dalys? Jau ir tarp mokslininkų ryškėja tendencija laikyti organizmo substanciją tolydžia, o ląstelę – dirbtiniu esiniu[16]. Bet netgi tarus,

[16] Prie šio klausimo grįšime III skyriuje, p. 284–285.

kad šis požiūris galų gale paims viršų, gilindamasis pats į save jis gali privesti tik prie kito gyvos būtybės analizės būdo ir, vadinasi, prie naujo netolydumo, nors galbūt ne taip nutolusio nuo realaus gyvenimo tolydumo. Teisybė, intelektas, atsiduodantis savo natūraliam judėjimui, negali mąstyti šio tolydumo. Jis kartu suponuoja ir daugybę elementų, ir jų tarpusavio skvarbą – dvi savybes, kurių negalima suderinti toje srityje, kurioje reiškiasi mūsų pramonė ir, vadinasi, mūsų intelektas.

Lygiai taip pat, kaip dalijame erdvėje, mes nustatome momentą laike. Intelektas nesukurtas tam, kad mąstytų *evoliuciją* tikrąja šio žodžio prasme, tai yra kitimo, kuris yra grynas judrumas, tolydumą. Mes plačiau nesustosime prie šio klausimo, kurį ketiname išsamiai aptarti atskirame skyriuje. Pasakysime tiktai, kad intelektas tapsmą įsivaizduoja kaip eilę *būsenų*, iš kurių kiekviena pati savaime yra vienalytė ir, vadinasi, nekintama. O kai mūsų dėmesį patraukia vidinis vienos iš tų būsenų pokytis, mes tuojau pat ją suskaidome į kitą seką būsenų, kurios visos drauge sudaro vidinį jos kitimą. Kiekviena iš šių naujų būsenų vėl bus nekintama, arba jei mums kris į akis vidinis jos pokytis, ji bemat suskils į naują nekintamų būsenų eilę, ir taip toliau iki begalybės. Čia ir vėl mąstyti reiškia atkurti, ir, žinoma, mes atkuriame iš duotųjų ir, vadinasi, pastovių elementų. Todėl kad ir kaip stengtumėmės, kad ir kaip mėgdžiotume begaliniu skaidymu tapsmo judrumą, pats tapsmas mums išslysta pro pirštus, net jeigu mums atrodo, kad laikome jį savo rankose.

Kaip tik todėl, kad intelektas visada stengiasi atkurti, ir atkurti iš to, kas duota, jam išsprūsta tai,

kas yra *nauja* kiekvienu istorijos momentu. Jis nepripažįsta nieko, kas nenumatoma. Jis atmeta bet kokią kūrybą. Kad apibrėžtos prielaidos sukelia apibrėžtą padarinį, kurį galima apskaičiuoti kaip jų funkciją, – štai kas patenkina mūsų intelektą. Kad apibrėžtas tikslas sukuria apibrėžtas priemones jam pasiekti, šitai mes dar suprantame. Abiem atvejais turime reikalą su žinomais dalykais, susidedančiais iš kitų žinomų dalykų, ir galų gale su senais, pasikartojančiais faktais. Čia mūsų intelektas jaučiasi laisvai. Ir kad ir koks būtų jo objektas, jis abstrahuos, skaidys, šalins, iškilus reikalui pakeisdamas patį objektą apytiksliu atitikmeniu, kuriame viskas vyks tokiu pat būdu. Bet kad kiekviena akimirka ką nors pateikia, kad naujovės trykšta be paliovos, kad randasi nauja forma, apie kurią jai atsiradus tvirtai galima pasakyti, jog ji yra padarinys, nulemtas jos priežasčių, bet neįmanoma iš anksto nuspėti, kokia ji bus, nes čia priežastys, kiekvienu atveju unikalios, sudaro dalį padarinio, įsikūnija kartu su juo ir yra jo lemiamos tiek pat, kiek ir pačios jį lemia, – tai galime jausti savyje ir nuspėti pasitelkę simpatiją išorėje, bet negalime nei išreikšti grynojo proto terminais, nei mąstyti siaurąja šio žodžio prasme. Ir tai nenuostabu, jei pagalvosime apie mūsų proto paskirtį. Priežastingumas, kurio jis ieško ir kurį randa visur, pasireiškia pačiame mūsų pramonės mechanizme, – mes be galo atkūrinėjame vis tą pačią visumą iš tų pačių elementų, kartojame tuos pačius judesius, kad gautume tą patį rezultatą. Tikslingumas tikrąja šio žodžio prasme mūsų protui yra mūsų pramonės, kur mes dirbame pagal iš anksto duotą pavyzdį, tai yra seną arba sudarytą iš žino-

mų elementų, tikslingumas. O dėl tikrojo išradingumo, kuris betgi yra mūsų pramonės išeities taškas, tai mūsų intelektas nesugeba suvokti nei jo *raiškos*, tai yra to, kas jame yra nedaloma, nei jo *genialumo*, tai yra to, kas jame kūrybiška. Aiškinant jį visada tai, kas nenumatoma ir nauja, suskaidoma į žinomus arba senus elementus, sudėliotus kitokia tvarka. Intelektas nepripažįsta visiškos naujovės, lygiai kaip ir radikalaus tapsmo. Tai reiškia, kad čia jam ir vėl išsprūsta esminis gyvybės aspektas, tarsi intelektas būtų sukurtas anaiptol ne tam, kad mąstytų tokį objektą.

Visa mūsų analizė verčia mus daryti tokią išvadą. Bet visai nereikėjo leistis į tokį ilgą ir smulkmenišką intelekto darbo mechanizmo aptarinėjimą: būtų užtekę apsvarstyti jo rezultatus. Būtume pamatę, kad intelektas, taip mokantis elgtis su inertiška materija, pasirodo esąs negrabus, vos palyti tai, kas gyva. Kai reikia tirti kūniškąjį ar dvasinį gyvenimą, jis veikia kaip tikslus, nelankstus ir šiurkštus įrankis, neskirtas panašiam naudojimui. Higienos ir pedagogikos istorija galėtų daug ką mums apie tai papasakoti. Kai pagalvoji apie esminį, neatidėliotiną ir nuolatinį mūsų rūpestį išsaugoti savo kūnus ir išugdyti savo sielas, apie tas ypatingas galimybes, kurios čia duotos kiekvienam, kad be paliovos atlikinėtų bandymus su savimi ir su kitais, apie juntamą žalą, kurią padaro ir kuria apmokami medicinos ir pedagogikos praktikos trūkumai, būni priblokštas klaidų šiurkštumo ir ypač jų tvarumo. Lengva įsitikinti, kad jų šaltinis yra mūsų užsispyrimas elgtis su tuo, kas gyva, kaip su tuo, kas negyva, ir mąstyti kiekvieną realybę, kad ir kokia taki ji būtų, visiškai

užbaigto kieto kūno pavidalu. Mes jaučiamės laisvai tik tada, kai susiduriame su netolydžiais, nejudriais, negyvais dalykais. *Intelektui iš prigimties būdingas gyvybės nesupratimas.*

Ir priešingai, instinktas yra sukurtas pagal pačią gyvybės formą. Intelektas viską traktuoja mechaniškai, o instinktas veikia, jei galima taip sakyti, organiškai. Jeigu nubustų jame snaudžianti sąmonė, jeigu jis įsigilintų į vidų, į pažinimą, užuot pasireiškęs išoriškai veiksmu, jeigu mes mokėtume jį klausinėti, o jis galėtų atsakyti, jis mums atskleistų pačias slapčiausias gyvybės paslaptis. Juk jis tik tęsia darbą, kuriuo gyvybė organizuoja materiją, tokiu būdu, kad mes negalime pasakyti, kaip ne kartą esame nurodę, kur pasibaigia organizacija ir kur prasideda instinktas. Kai viščiukas snapu kala kiaušinio lukštą, jis veikia instinktyviai, ir vis dėlto jis tik seka judėjimu, pernešusiu jį per embrioninį gyvenimą. Priešingai, embrioninio gyvenimo periodu (ypač kai gemalas laisvai gyvuoja lervos pavidalu) atliekama daug instinktui priskirtinų veiksmų. Taigi esmingiausi iš pirminių instinktų iš tikrųjų yra gyvybiniai procesai. Juos lydinti potenciali sąmonė pasireiškia tik pradinėje veiksmo fazėje, leisdama toliau procesui vykti savaime. Tačiau užtektų jai tik išsiskleisti plačiau, o paskui visiškai įsigilinti į save, ir ji sutaptų su kuriamąja gyvybės jėga.

Kai matome gyvame kūne tūkstančius ląstelių, kurios drauge dirba dėl bendro tikslo, drauge atlieka užduotį, kiekviena gyvena kartu dėl savęs ir dėl kitų, saugo save, maitinasi, dauginasi, atitinkamomis gyvybinėmis reakcijomis reaguoja į gresiančius pavojus, argi galime nepagalvoti apie tiek pat ins-

tinktų? Ir vis dėlto tai įgimtos ląstelių funkcijos, sudedamieji jų gyvybingumo elementai. Ir atvirkščiai, kai matome, kad vieno avilio bitės sukuria tokią organizuotą sistemą, jog nė vienas individas negali gyventi izoliuotai ilgiau nei tam tikrą laiką, net jeigu jis būtų aprūpintas gyvenamąja vieta ir maistu, argi galime nepripažinti, kad avilys iš tikrųjų, o ne perkeltine prasme yra vieningas organizmas ir kiekviena bitė yra ląstelė, susijusi su kitomis neregimais saitais? Taigi instinktas, įkvėpiantis gyvybę bitei, susilieja su jėga, įkvepiančia gyvybę ląstelei, arba yra tiktai jos tąsa. Tokiais kraštutiniais atvejais kaip pastarasis jis sutampa su organizavimo darbu.

Žinoma, tas pats instinktas turi daug tobulumo laipsnių. Tarp kamanės ir bitės, pavyzdžiui, yra didelis atstumas, ir nuo vienos prie kitos veda aibė tarpininkų, atitinkančių tiek pat bendruomeninio gyvenimo sudėtingėjimo pakopų. Bet toks pat skirtingumas būdingas histologinių elementų, priklausančių skirtingiems, daugiau ar mažiau giminiškiems audiniams, funkcionavimui. Abiem atvejais yra daugybė variacijų ta pačia tema. Ir vis dėlto temos pastovumas yra akivaizdus, o variacijos tik priderina ją prie skirtingų aplinkybių.

Ir vienu, ir kitu atveju, ar kalbama apie gyvūno instinktą, ar apie gyvybines ląstelės savybes, aikštėn iškyla tas pats žinojimas ir nežinojimas. Viskas vyksta taip, lyg ląstelė žinotų apie kitas ląsteles tai, kas ją domina, gyvūnas – apie kitus gyvūnus tai, kas jam pravartu, o visa kita lieka šešėlyje. Atrodo, kad vos tiktai gyvybė susitraukia į tam tikrą rūšį, ji praranda sąlytį su likusia savo pačios dalimi, išskyrus du tris punktus, svarbius gimstančiai naujai

rūšiai. Argi neaišku, kad gyvybė čia veikia kaip sąmonė apskritai, kaip atmintis? Mes tempiame paskui save, patys to nepastebėdami, visą savo praeitį; bet mūsų atmintis dabarčiai atseiki tiktai du ar tris atsiminimus, kurie kokiu nors aspektu papildo dabartinę mūsų padėtį. Taigi instinktyvaus žinojimo, kurį viena rūšis turi apie kitą rūšį, šaknys glūdi pačioje gyvybės, kuri, vieno senovės filosofo žodžiais tariant, yra visuma, simpatiška pati sau, vienybėje. Neįmanoma aptarinėti kai kurių specifinių gyvūno ir augalo instinktų, atsiradusių, aišku, išskirtinėmis aplinkybėmis, jų negretinant su tais iš pažiūros užmirštais atsiminimais, kurie staiga išnyra iškilus neatidėliotinam reikalui.

Be abejo, aibę antrinių instinktų ir daugybę pirminio instinkto atmainų galima moksliškai paaiškinti. Vis dėlto abejotina, ar mokslas su dabartiniais jo aiškinimo metodais kada nors sugebės nuodugniai išanalizuoti instinktą. Taip yra todėl, kad instinktas ir intelektas yra dvi diverguojančios to paties prado, kuris vienu atveju lieka užsisklendęs pačiame savyje, o kitu atveju krypsta į išorę ir pasineria į neorganizuotos materijos naudojimą, plėtotės kryptys: ta nepaliaujama divergencija liudija kraštutinį nesuderinamumą ir intelekto negalią absorbuoti instinktą. Tai, kas esmingiausia instinkte, negali būti išreikšta intelekto terminais ir, vadinasi, išanalizuota.

Neregys nuo gimimo, gyvenantis tarp tokių pat neregių, niekada nepripažintų, kad įmanoma suvokti tolimą daiktą nesuvokiant visų tarpinių daiktų. Ir vis dėlto regėjimas įvykdo šį stebuklą. Teisybė, galima pripažinti, jog neregys tam tikra prasme yra teisus, ir tarti, jog regėjimas, kadangi jis randasi to-

dėl, kad šviesos virpesiai virpina tinklainę, galų gale yra ne kas kita, kaip tinklainės lyta. Tai iš tikrųjų yra mokslinis paaiškinimas, nes mokslo vaidmuo kaip tik ir yra perteikti bet kurį suvokimą lytos terminais; bet kitur mes parodėme, kad filosofinis suvokimo paaiškinimas turėtų būti kitokios prigimties, jei tarsime, kad čia galime kalbėti apie paaiškinimą[17]. Pats instinktas taip pat yra pažinimas per atstumą. Intelekto atžvilgiu jis yra tai, kas regėjimas yra lytos atžvilgiu. Mokslas negalės pasielgti kitaip, kaip tik perteikti jį intelekto terminais; bet šitaip jis veikiau sukurs instinkto imitaciją, o ne įsiskverbs į patį instinktą.

Tuo galima įsitikinti studijuojant išradingas evoliucinės biologijos teorijas. Jas galima sutraukti į du tipus, kurie, beje, dažnai sąveikauja vienas su kitu. Vienu atveju vadovaudamiesi neodarvinizmo principais mokslininkai laiko instinktą atsitiktinių atrankos išsaugomų skirtybių suma: tas ar kitas naudingas veiksmas, individo natūraliai atliktas dėl atsitiktinės gemalo predispozicijos, yra perduodamas vieno gemalo kitam, kol atsitiktinumas prideda tuo pačiu būdu naujų patobulinimų. Kitu atveju instinktas paverčiamas degradavusiu intelektu: atseit veiksmas, kuris atrodo naudingas rūšiai arba keliems jos atstovams, neva sukelia įprotį, o įprotis, perduodamas paveldėjimo būdu, virsta instinktu. Iš šių dviejų sistemų pirmoji yra pranašesnė tuo, kad, nesukeldama rimtų prieštaravimų, gali kalbėti apie perdavimą paveldėjimo būdu, nes atsitiktinis pakitimas, kurį ji laiko instinkto pradžia, ne įgyjamas indivi-

[17] *Matière et mémoire*, chap. I.

do, bet yra būdingas gemalui. Tačiau ji visiškai nesugeba paaiškinti tokių išmintingų instinktų, kokie yra daugelio vabzdžių instinktai. Be abejo, šie instinktai negalėjo iš karto pasiekti tą sudėtingumo laipsnį, kurį yra pasiekę šiandien; tikriausiai jie evoliucionavo. Bet, pagal tokią hipotezę kaip neodarvinistinė, instinkto evoliucija galėjo vykti tik nuosekliai prisidedant tam tikra prasme naujoms dalims, kurios dėl laimingo atsitiktinumo sukimba su senosiomis. Tačiau akivaizdu, kad daugeliu atvejų instinktas turėjo tobulėti ne paprasto prieaugio būdu: iš tikrųjų kiekviena nauja dalis reikalavo visiško visumos pertvarkymo, grasindama antraip viską sugadinti. Kaipgi galima tikėtis iš atsitiktinumo tokio pertvarkymo? Sutinku, kad atsitiktinis gemalo pakitimas gali būti perduotas paveldėjimo būdu ir gali tarsi laukti, kol nauji atsitiktiniai pakitimai jį papildys. Aš taip pat sutinku, kad natūrali atranka pašalins visas tas iš sudėtingesnių instinkto formų, kurios bus negyvybingos. Bet tam, kad instinkto gyvenimas vystytųsi toliau, reikia dar, jog rastųsi gyvybingos sudėtingesnės formos. O jos rasis tik tada, jei tam tikrais atvejais naujo elemento pridėtis kartu sukels atitinkamą visų senųjų elementų pokytį. Niekas nesiims teigti, kad atsitiktinumas gali įvykdyti tokį stebuklą. Vienokia ar kitokia forma mes turėsime griebtis instinkto. Būsime priversti tarti, kad gyva būtybė daugiau ar mažiau sąmoningomis pastangomis ugdo savyje aukštesnį instinktą. Bet tada turėsime manyti, jog įgytas įprotis gali virsti paveldimu ir jog jis tai daro pakankamai reguliariai, kad užtikrintų evoliuciją. Vis dėlto tai mažų mažiausiai abejotina. Net jeigu būtų galima gyvūnų ins-

tinktus priskirti prie perduodamų paveldėjimo būdu ir protu perimamų įpročių, neaišku, kaip šitokį paaiškinimą būtų galima pritaikyti augalų pasauliui, kuriame tokios pastangos niekada nebūna protingos, netgi jei tarsime, jog retkarčiais jos esti sąmoningos. Ir vis dėlto argi galima negalvoti apie instinktus matant, kaip užtikrintai ir kaip tiksliai vijokliniai augalai naudojasi savo ūsais, kokius nuostabiai sudėtingus veiksmus atlieka orchidėjos, kad jas apvaisintų vabzdžiai?[18]

Tai anaiptol nereiškia, kad reikia visiškai atsisakyti neodarvinistų, taip pat neolamarkistų tezių. Pirmieji, be abejo, yra teisūs manydami, kad evoliucija vyksta veikiau nuo gemalo prie gemalo, o ne nuo individo prie individo, antrieji yra teisūs teigdami, kad instinkto ištakos yra pastangos (nors, mūsų nuomone, tai visai kas kita nei *protingos* pastangos). Bet pirmieji, ko gero, klysta, instinkto evoliuciją paversdami atsitiktine evoliucija, o antrieji – pastangas, iš kurių atsiranda instinktas, laikydami individualiomis pastangomis. Pastangos, kuriomis rūšis keičia savo instinktus ir keičiasi pati, turi būti daug gilesnis dalykas ir nepriklausantis nei išskirtinai nuo aplinkybių, nei nuo individų. Jos priklauso ne tik nuo individualios iniciatyvos, nors individai prisideda prie jų, ir nėra perdėm atsitiktinės, nors atsitiktinumas čia vaidina svarbų vaidmenį.

Iš tikrųjų palyginkime įvairias to paties instinkto formas, būdingas įvairioms plėviasparnių rūšims.

[18] Žr. du Darwino veikalus: *Les plantes grimpantes*, trad. Gordon, Paris, 1890; *La fécondation des Orchidées par les Insectes*, trad. Rérolle, Paris, 1892.

Mūsų turimas įspūdis ne visada bus toks, kokį mums padarytų vis didėjantis nuosekliai vienas prie kito prisidedančių elementų sudėtingumas arba tarsi laiptų pakopomis kylanti mechanizmų seka. Mes veikiau galvojame, bent jau daugeliu atvejų, apie apskritimą, iš kurio įvairių taškų randasi visos šios įvairios atmainos, – visos jos žiūri į tą patį centrą, visos deda pastangas judėti ta kryptimi, bet kiekviena iš jų priartėja prie jo tik tiek, kiek leidžia jos galimybės, ir tik tiek, kiek ryškus jai yra tas centrinis taškas. Kitais žodžiais tariant, instinktas visur yra integralus, bet daugiau ar mažiau supaprastintas, ir svarbiausia – *įvairiai* supaprastintas. Kita vertus, ten, kur matyti laipsniškas nuoseklumas, kur instinktas sudėtingėja viena kryptimi, tarsi kildamas laiptų pakopomis, rūšys, kurias jų instinktas šitaip išrikiuoja viena linija, anaiptol ne visada yra giminiškos viena kitai. Antai pastaraisiais metais atliktas lyginamasis įvairių bitinių vabzdžių bendruomeninio instinkto tyrimas nustatė, kad meliponinių instinktas pagal savo sudėtingumą yra tarpinis tarp rudimentinės kamanių tendencijos ir tobulo mūsų bičių mokslo; vis dėlto tarp bičių ir meliponinių negali būti jokio kilmės giminiškumo[19]. Tikriausiai didesnis ar mažesnis šių skirtingų bendruomenių sudėtingumas nepriklauso nuo didesnio ar mažesnio prisidedančių elementų skaičiaus. Mes veikiau susiduriame su tam tikra *muzikine tema*, kuri iš pradžių visa ištisai buvo perteikta tam tikru skaičiumi tonų, o paskui visa ištisai atliekama įvairiomis variacijo-

19 Buttel-Reepen, *Die phylogenetische Entstehung des Bienenstaates* (*Biol. Centralblatt*, XXIII, 1903), konkrečiai p. 108.

mis, iš kurių vienos yra labai paprastos, kitos be galo sudėtingos. O dėl pradinės temos, tai ji yra visur ir drauge niekur. Veltui mes bandytume ją perteikti vaizdinių kalba: iš pradžių, be abejo, tai buvo kažkas veikiau *juntama* nei *mąstoma*. Tokį patį įspūdį mums sukelia kai kurių vapsvų paralyžiuojamasis instinktas. Žinoma, kad skirtingi plėviasparniai paralyžiuotojai deda savo kiaušinėlius ant vorų, vabalų, vikšrų, prieš tai atlikę sudėtingą chirurginę operaciją, po kurios vabzdžiai tampa nejudrūs, bet dar keletą dienų gyvena ir yra šviežias maistas jų lervoms. Geldamos savo aukas į nervų centrus, kad jas paralyžiuotų, bet nenužudytų, šios skirtingos plėviasparnių rūšys prisiderina prie įvairių grobio rūšių, su kuriomis turi reikalą. Skolija, puolanti auksavabalio lervą, ją gelia tik į vieną tašką, bet šiame taške yra sutelkti motoriniai mazgai, ir tik šie mazgai: įgėlimas į kitą vietą sukeltų mirtį ir puvimą, o to kaip tik siekiama išvengti[20]. Geltonsparnis sfeksas, pasirinkęs savo auka svirplį, žino, kad svirplys turi tris nervų centrus, judinančius tris poras kojų, arba veikia taip, lyg tai žinotų. Jis įgelia vabzdį pirmiausia į pakaklę, paskui už prieškrūtinio, galop į papilvę[21]. Šeriuotoji amofila devynis kartus iš eilės įgelia į devynis vikšro nervų centrus, paskui griebia jo galvą ir žiaumoja ją lygiai tiek, kiek reikia, kad galutinai jį paralyžiuotų, bet nenužudytų[22]. Ben-

[20] Fabre, *Souvenirs entomologiques*, 3e série, Paris, 1890, p. 1–69.

[21] Fabre, *Souvenirs entomologiques*, 1re série, 3e édit., Paris, 1894, p. 93 ir kt.

[22] Fabre, *Nouveaux souvenirs entomologiques*, Paris, 1882, p. 14 ir kt.

droji tema čia yra „būtinybė paralyžiuoti nenužudant“; variacijos priklauso nuo paralyžiuojamosios aukos sandaros. Be abejo, operacija toli gražu ne visada pasiseka tobulai. Pastaruoju metu pavyko įrodyti, kad *Sphex ammophila* kartais nužudo vikšrą užuot jį tik paralyžiavęs, o kartais jį tiktai pusiau paralyžiuoja[23]. Bet iš to, kad instinktas, kaip ir intelektas, klysta, kad ir jam yra būdingi individualūs nukrypimai, visai neišplaukia, kad sfekso instinktas yra įgytas atliekant protingus bandymus, kaip buvo tvirtinama. Netgi jei tarsime, kad ilgainiui sfeksui pavyko aklai aptikti vieną po kito savo aukos taškus, į kuriuos reikia gelti norint ją padaryti nejudrią, ir išsiaiškinti, kaip apdoroti jos smegenis, kad paralyžius nesukeltų mirties, – ar galima manyti, kad tokie specifiniai šitokio tikslaus žinojimo elementai galėjo būti reguliariai, vienas po kito, perduoti paveldėjimo būdu? Jei visame mūsų ligšioliniame patyrime būtų bent vienas neginčijamas tokios rūšies perdavimo pavyzdys, niekas neginčytų įgytų savybių paveldimumo. Iš tikrųjų įgytų įgūdžių perdavimas paveldėjimo būdu būna netikslus ir nereguliarus, netgi jei tarsime, kad taip iš tiesų kada nors atsitinka.

Visi sunkumai kyla dėl to, kad norime išdėstyti plėviasparnių mokslą intelekto kalba. Būtent todėl esame priversti sfeksą lyginti su entomologu, pažįstančiu vikšrą taip pat, kaip jis pažįsta visus kitus daiktus, tai yra išoriškai, nebūdamas tuo specialiai ir gyvybiškai suinteresuotas. Vadinasi, sfeksas turėjo kaip

[23] Peckham, *Wasps, solitary and social*, Westminster, 1905, p. 28 ir kt.

entomologas paeiliui vieną po kitos išstudijuoti vikšro nervų centrų padėtis, praktiškai jas pažinti, bandymais tyrinėti įgėlimų poveikį. Bet viskas bus visiškai kitaip, jei tarsime, kad sfeksą ir jo auką sieja *simpatija* (etimologine šio žodžio prasme), lyg ir supažindinanti jį vidujai su vikšro pažeidžiamumu. Šis pažeidžiamumo pajautimas gali niekaip nesisieti su išoriniu suvokimu, o rastis iš sfekso ir vikšro, laikomų ne dviem organizmais, o dviem veiklos rūšimis, sambūvio. Ir šis pajautimas konkrečia forma išreikš vieno santykį su kitu. Žinoma, mokslinė teorija negali griebtis tokios rūšies argumentų. Ji negali veiksmo laikyti aukštesniu už organizaciją, o simpatijos – ankstesne už suvokimą ir pažinimą. Bet, kartojame dar sykį, arba filosofija čia niekuo dėta, arba jos vaidmuo prasideda ten, kur baigiasi mokslo vaidmuo.

Ar mokslas traktuoja instinktą kaip „sudėtingą refleksą", ar kaip protingai įgytą įprotį, tapusį automatizmu, ar kaip nedidelių ir atsitiktinių atrankos sukauptų ir įtvirtintų pranašumų sumą, – visais šiais atvejais mokslas teigia, kad instinktas yra visiškai suskaidomas arba į protingus poelgius, arba į mechanizmus, sukurtus dalis po dalies, kaip mūsų intelekto išrastieji. Aš sutinku, kad mokslas čia atlieka savo vaidmenį. Negalėdamas mums pateikti tikros objekto analizės, mokslas jį pristato intelekto terminais. Bet ar galima nepastebėti, kad pats mokslas skatina filosofiją žvelgti į daiktus kitu aspektu? Jeigu mūsų biologija vis dar būtų Aristotelio laikų biologija, jeigu ji išrikiuotų visas gyvas būtybes į vieną eilę, jeigu ji mums rodytų, kad visa gyvybė evoliucionavo intelekto kryptimi ir dėl to perėjo juslumo ir instinkto pakopas, mes, protingos būtybės, tu-

rėtume teisę atsigręžusios į ankstesnes ir, vadinasi, žemesnes gyvybės apraiškas manyti, kad galime nesudarkydami jų įsprausti jas į mūsų intelekto rėmus. Bet viena iš akivaizdžiausių biologijos išvadų yra įrodymas, kad evoliucija vyko išsiskiriančiomis linijomis. Dviejų iš tų linijų – dviejų pagrindinių – galuose mes ir randame intelektą bei instinktą pačiomis gryniausiomis formomis. Kodėl gi tada instinktas turėtų būti suskaidomas į intelektualius elementus? Ir netgi į visiškai suprantamus elementus? Argi neaišku, kad galvoti čia apie intelektualius elementus arba netgi apie visiškai suprantamus elementus – vadinasi, grįžti prie Aristotelio gamtos teorijos? Be abejo, geriau sugrįžti prie jos negu išsyk sustoti prieš instinktą kaip prieš neperprantamą paslaptį. Nors instinktas nepriklauso intelekto sričiai, vis dėlto jis neišeina už dvasios ribų. Jutimų, nevalingų simpatijų ir antipatijų atveju mes jaučiame savyje daug miglotesne ir vis dar intelekto persmelkta forma kažką tokio, kas turi dėtis instinktyviai veikiančio vabalo sąmonėje. Norėdama iki galo išplėtoti elementus, kurie iš pradžių buvo susilieję vieni su kitais, evoliucija turėjo juos atskirti vienus nuo kitų. Tiksliau sakant, intelektas visų pirma yra gebėjimas vieną erdvės tašką susieti su kitu erdvės tašku, vieną materialų daiktą – su kitu materialiu daiktu; jis yra taikomas visiems daiktams, bet lieka šalia jų, ir žvelgdamas į giluminę priežastį jis visada pastebi tik jos sklaidą į atskirus gretimus padarinius. Kad ir kokia jėga veikia randantis vikšro nervų sistemai, mūsų akys ir intelektas visada ją suvokia tiktai kaip nervų ir nervų centrų gretinį. Teisybė, tokiu būdu mes pastebime bet kokią išorinę jos apraišką. O sfeksas,

be abejo, joje suvokia labai nedaug ką, tik tai, kas jį domina; bet užtat jis tai suvokia vidujai, visai kitaip nei pažinimu, – intuicija (veikiau *išgyvenama* nei *įsivaizduojama*), be abejo, panašia į tai, ką mes vadiname aiškiarege simpatija.

Šis nuolatinis mokslinių instinkto teorijų svyravimas tarp jo laikymo *protingumu* ir paprastu *supratingumu*, tai yra tarp instinkto sulyginimo su „puolusiu“ intelektu ir instinkto pavertimo grynu mechanizmu, yra įsidėmėtinas faktas[24]. Kiekviena iš šių aiškinimo sistemų laimi pergalę kritikuodama kitą sistemą, – pirmoji parodydama mums, kad instinktas negali būti grynas refleksas, antroji teigdama, kad instinktas yra visai kas kita, nei intelektas, netgi atkritęs į nesąmoningumą. Ką tai gali reikšti, jei ne tai, jog tai yra dvi simbolinės išraiškos, vienodai priimtinos tam tikrais aspektais ir vienodai neatitinkančios savo objekto kitais aspektais? Konkretaus paaiškinimo, jau nebe mokslinio, bet metafizinio, reikia ieškoti kitame kelyje, ne intelekto, o „simpatijos“ kryptimi.

Instinktas yra simpatija. Jei ši simpatija galėtų išplėsti savo objektą, taip pat mąstyti pačią save, ji mums duotų gyvybės reiškinių raktą, kaip išvystytas ir drausmingas intelektas mus įveda į materiją. Juk intelektas ir instinktas – nepakenks tai dar sykį pakartoti – pasuko dviem priešingomis kryptimis, pirmasis – inertiškos materijos, antrasis – gyvybės

---

[24] Iš naujesnių darbų žr.: Bethe, *Dürfen wir den Ameisen und Bienen psychische Qualitäten zuschreiben?* (*Arch. f. d. ges. Physiologie*, 1898); Forel, *Un aperçu de physiologie comparée* (*Année psychologique*, 1895).

linkme. Intelektas tarpininkaujant mokslui, jo kūriniui, vis išsamiau atskleis fizinių reiškinių paslaptis; o dėl gyvybės, tai jis mums pateikia tik jos vertimą inercijos terminais ir nesibaudžia duoti nieko daugiau. Jis suka ratu aplink gyvybę, stengdamasis padaryti iš išorės kuo daugiau to objekto, kurį traukia prie savęs, užuot įsigavęs jo vidun, nuotraukų. Bet į pačios gyvybės vidų mus įves *intuicija*, tai yra instinktas, tapęs nesuinteresuotu, suvokiantis save patį, pajėgus mąstyti apie savo objektą ir neribotai jį plėtoti.

Tai, kad tokios rūšies pastangos nėra neįmanomos, įrodo, jog, greta normalaus suvokimo, žmogui būdingas estetinis sugebėjimas. Mūsų akis pastebi gyvos būtybės bruožus veikiau kaip esančius greta vienas kito, o ne susietus tarpusavyje. Gyvybės tikslo – paprasto judėjimo, vykstančio linijomis, susiejančio juos vienus su kitais ir suteikiančio jiems prasmę, akis nepastebi. Kaip tik tą tikslą siekia suvokti menininkas, pasitelkęs tam tikrą simpatiją įsiskverbdamas į šio objekto vidų, intuicijos pastangomis pažemindamas užtvarą, kurią erdvė pastato tarp jo ir modelio. Teisybė, ši estetinė intuicija, kaip, beje, ir išorinis suvokimas, perpranta tik tai, kas individualu. Bet galima įsivaizduoti paieškas, einančias ta pačia kryptimi kaip ir menas, paieškas, kurių objektas yra gyvybė apskritai, lygiai kaip fizikos mokslas, eidamas iki galo išorinio suvokimo nužymėta kryptimi, pratęsia individualius faktus į visuotinius dėsnius. Be abejo, ši filosofija niekada nepažins savo objekto taip, kaip savąjį pažįsta mokslas. Intelektas lieka spindinčiu branduoliu, aplink kurį instinktas,

netgi išplėtotas ir išgrynintas iki intuicijos, sudaro tik neaiškų ūką. Bet nesuteikdama tikro pažinimo, skirto grynajam intelektui, intuicija gali padėti mums suvokti, ko trūksta intelekto duomenyse ir kaip juos papildyti. Viena vertus, ji panaudos paties intelekto mechanizmą, kad parodytų, jog intelekto rėmai čia jau tiksliai nebepritaikomi, o kita vertus, savo pačios darbu ji sužadins bent jau miglotą nuojautą, kuo reikia pakeisti intelekto rėmus. Taigi ji paakins intelektą pripažinti, kad gyvybė iš tiesų netelpa nei į daugio, nei į vienio kategoriją, kad nei mechaninis priežastingumas, nei tikslingumas pakankamai neatskleidžia gyvybės proceso. Paskui pasitelkusi abipusę simpatiją, kurią užmegs tarp mūsų ir kitų gyvų būtybių, išplėtusi mūsų sąmonę, ji mus įves į tikrąsias gyvybės valdas, į tarpusavio skvarbos ir nepaliaujamos kūrybos sritį. Nors tuo ji pralenks intelektą, vis dėlto būtent intelektas jai duos postūmį, iškelsiantį ją į šį lygmenį. Be intelekto ji būtų likusi instinkto pavidalu, pririšta prie praktiškai ją dominančio specifinio objekto ir dėl to išoriškai būtų pasireiškusi judesiais.

Kaip pažinimo teorija turi atsižvelgti į abu šiuos sugebėjimus, intelektą ir intuiciją, ir kaip, nenustačiusi gana aiškaus skirtumo tarp intuicijos ir intelekto, ji įsivelia į neišnarpliojamą painiavą kurdama iliuzines idėjas, į kurias kabinasi iliuzinės problemos, – visa tai pasistengsime parodyti kiek toliau. Mes įsitikinsime, kad pažinimo problema, nagrinėjama šiuo požiūriu, sudaro vieningą visumą su metafizikos problema ir kad tiek viena, tiek kita priklauso nuo patyrimo. Viena vertus, jei intelektas iš tikrųjų yra su-

siję̇s su materija, o intuicija su gyvybe, reikia iš jų abiejų išgauti jų objekto kvintesenciją: vadinasi, metafizika priklauso nuo pažinimo teorijos. Bet, antra vertus, jeigu sąmonė iš tikrųjų suskilo į intuiciją ir intelektą, tai tik verčiama reikalo taikytis prie materijos ir prie gyvybės tėkmės. Tada sąmonės susidvejinimas randasi iš dvejopos tikrovės formos, o pažinimo teorija turi būti priklausoma nuo metafizikos. Iš tiesų kiekvienas iš šių tyrinėjimų veda prie kito: jie sudaro apskritimą, o apskritimo centras gali būti tiktai empirinis evoliucijos tyrinėjimas. Tik matydami, kaip sąmonė lekia per materiją, pražūsta joje ir vėl atranda save, suskyla ir vėl atsikuria, mes susidarome šių dviejų elementų priešpriešos, taip pat, ko gero, ir jų bendros kilmės idėją. Bet, kita vertus, remdamiesi šių dviejų elementų priešpriešа ir jų bendra kilme mes, be abejo, išsiaiškiname pačios evoliucijos prasmę.

Toks bus kito mūsų skyriaus objektas. Bet mūsų lig šiol jau išnagrinėti faktai perša mums mintį susieti gyvybę arba su pačia sąmone, arba su kažkuo panašiu į ją.

Kaip sakėme, sąmonė visame gyvūnijos pasaulyje priklauso nuo gyvos būtybės turimo pasirinkimo apimties. Ji nušviečia galimybių barą, supantį veiksmą. Ji nustato atstumą tarp to, kas daroma, ir to, ką būtų galima padaryti. Žvelgiant į ją iš išorės, galima ją laikyti paprasta veiksmo pagalbininke, veiksmo uždegama šviesa, lakia žiežirba, išskeliama dėl realaus veiksmo trinties į galimus veiksmus. Bet reikia pažymėti, kad viskas vyktų lygiai taip pat netgi tada, jei sąmonė būtų ne padarinys, o priežastis. Ga-

lima tarti, kad netgi pačių primityviausių gyvūnų sąmonė iš principo aprėpia milžinišką lauką, bet iš tikrųjų ji yra tarytum suspausta gniaužtais: bet kokia nervų centrų pažanga, suteikdama organizmui didesnį pasirinkimą iš didesnio veiksmų skaičiaus, apeliuoja į galimybes, pajėgias apsupti realybę, šitaip atleidžia gniaužtus ir suteikia sąmonei didesnę laisvę. Pagal šią antrąją hipotezę, kaip ir pagal pirmąją, sąmonė yra veiksmo įrankis, bet dar teisingiau būtų sakyti, kad veiksmas yra sąmonės įrankis, nes paties veiksmo komplikavimas veiksmu ir veiksmo supriešinimas su veiksmu yra vienintelis įmanomas būdas išsilaisvinti įkalintai sąmonei. Kaip pasirinkti vieną iš šių dviejų hipotezių? Jei teisinga būtų pirmoji, sąmonė kiekvieną akimirką tiksliai atspindėtų smegenų būseną; tada egzistuotų griežtas paralelizmas (tokiu mastu, kokiu jis yra suprantamas) tarp psichologinės būsenos ir smegenų būsenos. Ir priešingai, pagal antrąją hipotezę tarp smegenų ir sąmonės iš tikrųjų turi būti bendrumas ir abipusė priklausomybė, bet ne paralelizmas: kuo labiau sudėtingės smegenys ir didins galimų veiksmų, iš kurių gali rinktis organizmas, skaičių, tuo labiau sąmonė pranoks savo fizinį bendrą. Antai to paties matyto vaizdo atsiminimas, ko gero, vienodai paveiks šuns smegenis ir žmogaus smegenis, jei suvokimas buvo vienodas; ir vis dėlto šis atsiminimas žmogaus sąmonėje bus visiškai kitoks nei šuns sąmonėje. Šuns atsiminimas bus suvokimo belaisvis; jis nubus tik tada, kai analogiškas suvokimas jį primins atgaivindamas tą patį vaizdą, o ir tada jis pasireikš veikiau dabartinio suvokimo atpažinimu – greičiau *išgyvena-*

mu nei *mąstomu*, – o ne tikru paties atsiminimo atkūrimu. Žmogus, priešingai, sugeba savo noru bet kurią akimirką atgaivinti tą atsiminimą nepriklausomai nuo dabartinio suvokimo. Jis nesitenkina savo būtojo gyvenimo atkartojimu, bet jį įsivaizduoja ir svajoja apie jį. Kadangi lokalinis smegenų, su kuriomis susijęs atsiminimas, pokytis abiem atvejais yra vienodas, tai psichologinio skirtumo tarp abiejų atsiminimų negali lemti vienoks ar kitoks smegenų mechanizmų skirtumas, – jį lemia žmogaus ir šuns smegenų apskritai skirtingumas: sudėtingesnės smegenys, supriešindamos tarpusavyje didesnį mechanizmų skaičių, leis sąmonei išsiveržti iš vienų ir kitų varžtų ir išsikovoti nepriklausomybę. Kad viskas vyksta taip, jog iš dviejų hipotezių turime rinktis antrąją, mes bandėme įrodyti ankstesniajame darbe nagrinėdami faktus, geriausiai išryškinančius sąmonės būsenos santykį su smegenų būsena, normalaus ir patologinio atpažinimo, konkrečiai afazijos faktus[25]. Bet šitai būtų galėjęs numatyti ir mąstymas. Mes parodėme, kokiu prieštaringu postulatu, kokiu dviejų tarpusavyje nesuderinamų simbolizmų mišiniu yra pagrįsta smegenų būsenos ir psichologinės būsenos atitikimo hipotezė[26].

Šiuo požiūriu traktuojama gyvybės evoliucija įgauna aiškesnę prasmę, nors jos ir neįmanoma apibendrinti tikra idėja. Viskas vyksta taip, lyg į materiją būtų įsiveržęs platus sąmonės srautas, kupinas, kaip ir bet kokia sąmonė, milžiniškos daugybės

[25] *Matière et Mémoire*, chap. II, III.

[26] *Le paralogisme psycho-physiologique* (*Revue de métaphysique*, novembre 1904).

viena kitą persmelkiančių galimybių. Jis nunešė materiją į organizaciją, bet jo tėkmė dėl to be galo sulėtėjo ir kartu susiskaidė. Iš tikrųjų, viena vertus, sąmonė turėjo užmigti kaip lėliukė savo kokone, kuriame ji auginasi sparnus, o kita vertus, daugybė sąmonėje glūdinčių tendencijų pasklido po išsiskiriančias eiles organizmų, kurie, beje, tas tendencijas nukreipia veikiau į išorę, į judesius, o ne į vidų – į vaizdinius. Vykstant evoliucijai, tuo metu, kai vieni organizmai vis giliau grimzdo į snaudulį, kiti vis labiau budo, ir vienų sąstingis buvo naudingas kitų veiklumui. Bet nubusti buvo galima dvejopai. Gyvybė, tai yra sąmonė, pasiųsta į materiją, sutelkė dėmesį arba į savo pačios judėjimą, arba į materiją, per kurią ji tekėjo. Taigi ji ėjo arba intuicijos, arba intelekto link. Intuicija iš pradžių atrodo vertingesnė už intelektą, nes gyvybė ir sąmonė lieka savo pačių viduje. Bet žvilgsnis į gyvų būtybių evoliuciją mums parodo, kad intuicija negalėjo nueiti labai toli. Čia sąmonė buvo taip suvaržyta savo apvalkalo, kad turėjo susiaurinti intuiciją iki instinkto, tai yra apimti tik labai nedidelę, ją dominančią gyvybės dalį; be to, apimti ją patamsyje, liesti beveik jos nematydama. Šiuo atveju horizontas išsyk užsivėrė. Ir priešingai, sąmonė, pasirinkusi intelektą, tai yra susitelkusi visų pirma į materiją, atrodo, tampa išorinė savęs pačios atžvilgiu; bet kaip tik todėl, kad ji žiūri į daiktus iš išorės, ji ir gali judėti tarp jų, sugriauti jų statomas užtvaras, be galo plėsti savo valdas. Beje, išsilaisvinusi ji gali įsigilinti į savo vidų ir pažadinti dar tebesnaudžiančias joje intuicijos galimybes.

Šiuo požiūriu ne tik sąmonė pasirodo esanti varomasis evoliucijos pradas, bet ir žmogus užima privilegijuotą vietą tarp pačių sąmoningiausių būtybių. Tarp gyvūnų ir žmogaus yra nebe laipsnio, o prigimties skirtumas. Tokia išvada paaiškės kitame skyriuje, o dabar parodysime, kaip ją perša ankstesnė analizė.

Verta pažymėti, kad yra didžiulė disproporcija tarp išradimo padarinių ir paties išradimo. Mes sakėme, kad intelektas yra sukurtas pagal materijos pavyzdį ir kad jo paskirtis visų pirma yra gamyba. Bet ar jis gamina tik tam, kad gamintų, o gal nevalingai ir nesąmoningai siekia ko nors kito? Gaminti – vadinasi, suteikti materijai formą, paversti ją paklusnia ir lanksčia, padaryti ją įrankiu, kurį galima valdyti. Šio įrankio *valdymas* žmonijai yra daug naudingesnis nei materialus paties išradimo rezultatas. Nors mes tiesiogiai gauname naudos iš pagaminto daikto, kaip galėtų daryti protingas gyvūnas, nors ta nauda yra viskas, ko siekė išradėjas, vis dėlto ji yra nereikšminga, palyginti su tomis naujomis idėjomis, su tais naujais jausmais, kuriuos šis išradimas gali visur sukelti, tarsi svarbiausias jo tikslas būtų iškelti mus virš mūsų pačių ir taip praplėsti mūsų akiratį. Disproporcija tarp veiksmo ir priežasties čia yra tokia didelė, kad sunku priežastį laikyti veiksmo *sukėlėja*. Teisybė, priežastis jį *paskatina* ir suteikia jam kryptį. Žodžiu, viskas vyksta taip, lyg pagrindinis intelekto poveikio materijai tikslas būtų *išleisti kažką*, ką materija sulaiko.

Toks pat įspūdis susidaro palyginus žmogaus smegenis su gyvūnų smegenimis. Iš pradžių atrodo, jog

tai yra apimties ir sudėtingumo skirtumas. Bet sprendžiant iš jų veiklos, čia turi būti visiškai kas kita. Gyvūno judinamieji mechanizmai, kuriuos smegenims pavyksta sukurti, arba, kitais žodžiais tariant, įgūdžiai, kuriuos įgyja jo valia, neturi kito tikslo ir kitos paskirties, kaip atlikti judesius, numatytus tų įgūdžių, kurie glūdi tuose mechanizmuose. O žmogaus judinamasis įgūdis gali turėti dar ir kitą padarinį, nebendramatį su pirmuoju. Jis gali varžyti kitus judinamuosius įgūdžius ir taip pažabodamas automatizmą išlaisvinti sąmonę. Mes žinome, kokią didelę žmogaus smegenų sritį užima kalba. Smegenų mechanizmai, atitinkantys žodžius, pasižymi tuo, kad gali būti supriešinti su kitais mechanizmais, pavyzdžiui, su tais, kurie atitinka pačius daiktus, arba netgi vieni su kitais: tuo metu sąmonė, kurią šiaip jau įtrauktų ir paskandintų veiksmo vykdymas, susigriebia ir išsilaisvina[27].

Vadinasi, skirtumas turi būti daug radikalesnis, nei leidžia manyti paviršutiniška analizė. Šis skirtumas yra toks pat, koks yra tarp dėmesį prikaustančio mechanizmo ir mechanizmo, nuo kurio dėmesį galima atitraukti. Prie pirmykštės, Newcomeno[42)] išrastos garo mašinos nuolat turėjo būti žmogus, kuris vien tik atidarinėtų ir uždarinėtų čiaupus, įleistų garo į cilindrą arba įpurkštų šalto vandens, kuris kondensuotų garą. Pasakojama, kad vaikui, ku-

[27] N. S. Shaleris, geologas, kurį jau turėjome progą pacituoti, teisingai sako: „Kai prieiname prie žmogaus, atrodo, kad ankstesnis dvasios pajungimas kūnui išnykęs, intelekto dalys vystosi stulbinamu greičiu, o kūno sandara iš esmės lieka tokia pati." (Shaler, *The interpretation of nature*, Boston, 1899, p. 187.)

ris buvo pasamdytas šiam darbui ir kuriam įkyrėjo tai daryti, šovė į galvą mintis pririšti čiaupų rankenėles virvute prie mašinos švaistiklio. Nuo tol čiaupus atidarydavo ir uždarydavo pati mašina; ji veikė pati savaime. Dabar stebėtojas, lygindamas antrosios mašinos sandarą su pirmosios mašinos sandara, nekreipdamas dėmesio į abu vaikus, turinčius jas prižiūrėti, pastebėtų tik nedidelį sudėtingumo skirtumą. Iš tikrųjų tai yra viskas, ką galima pastebėti žiūrint tik į mašinas. Bet jei mesime žvilgsnį į abu vaikus, pamatysime, kad vienas iš jų yra užsiėmęs mašinos priežiūra, o kitas yra laisvas ir gali žaisti į valias ir kad tuo požiūriu abi mašinos radikaliai skiriasi, nes pirmoji iš jų pavergia dėmesį, o antroji jį išlaisvina. Tokį patį skirtumą, mūsų įsitikinimu, rastume tarp gyvūno proto ir žmogaus proto.

Žodžiu, kalbant tikslingumo terminais, reikėtų sakyti, kad sąmonė, norėdama išsilaisvinti, pirmiausia buvo priversta padalyti organizaciją į dvi viena kitą papildančias dalis – viena vertus, į augmeniją ir, kita vertus, į gyvūniją, o paskui ieškoti išeities dviem – instinkto ir intelekto – kryptimis: ji nerado jos instinkte, o intelekto pusėje ją rado tik padariusi staigų šuolį nuo gyvūno prie žmogaus. Taigi žmogus galų gale yra visos gyvybės organizacijos mūsų planetoje pamatas. Bet tai tik metafora. Iš tikrųjų yra tik tam tikras būties srautas ir jam priešingas srautas; iš to kyla visa gyvybės evoliucija. Tad mes turime kuo atidžiau ištirti abiejų šių srautų priešpriešą. Galbūt tokiu būdu atrasime bendras jų ištakas. Kartu mes, be abejo, pakliūsime į tamsiausias

metafizikos sritis. Kadangi abi kryptys, kuriomis turime eiti, yra paženklintos, viena vertus, intelekto, o kita verta, intuicijos, mes nebijome pasiklysti. Gyvybės evoliucijos vaizdas mums perša tam tikrą pažinimo sampratą, taip pat tam tikrą metafiziką, kurios suponuoja viena kitą. Išryškėjusios ši metafizika ir ši kritika gali savo ruožtu šiek tiek nušviesti evoliucijos visumą.

Trečias skyrius

APIE GYVYBĖS REIKŠMĘ. GAMTOS TVARKA IR INTELEKTO FORMA

Pirmajame skyriuje mes nubrėžėme skiriamąją liniją tarp neorganinio ir organizuoto pasaulio, bet kartu nurodėme, kad materijos skirstymas į neorganizuotus kūnus priklauso nuo mūsų pojūčių ir nuo mūsų intelekto, o materija kaip nedaloma visuma yra veikiau tėkmė, o ne daiktas. Kartu mes nutiesėme kelią inertiškojo ir gyvojo pasaulių suartėjimui.

Kita vertus, antrajame skyriuje mes parodėme, kad tokia pati priešpriešа yra tarp intelekto ir instinkto, iš kurių antrasis dera su tam tikromis gyvybės savybėmis, o pirmasis yra sukurtas pagal neorganizuotos materijos pavyzdį. Bet instinktas ir intelektas, pridūrėme mes, išryškėja bendrame fone, kurį galima būtų pavadinti, neturint geresnio žodžio, Sąmone apskritai, kuri turi būti koekstensyvi su visa gyvybe. Tuo mes leidome suprasti, kad įmanoma išskirti intelektą iš jį apimančios sąmonės.

Taigi atėjo metas imtis tirti intelekto genezę, o kartu ir mūsų kūno genezę, – abu šie dalykai, be abejo, yra susiję tarpusavyje, jei teisinga tai, kad mūsų intelektas bendrais bruožais nubrėžia mūsų poveikį materijai, o atskiros materijos dalys derinasi prie mūsų veiklos reikalavimų. Intelektualumas ir

materialumas su visomis savo detalėmis, ko gero, turėjo susiklostyti abipusio prisitaikymo būdu. Tiek vienas, tiek kitas atsirado iš platesnės ir aukštesnės būties formos. Į ją vėl reikia juos įsprausti norint pamatyti, kaip jie iš jos randasi.

Iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti, kad šis bandymas savo įžūlumu pranoksta pačius drąsiausius metafizikų išvedžiojimus. Iš pažiūros jis ketina eiti toliau nei psichologija, toliau nei kosmogonija, toliau nei tradicinė metafizika, nes psichologija, kosmologija ir metafizika nuo pat pradžių priima intelektą su jo esminiais bruožais, o mums rūpi parodyti, kaip atsirado jo forma ir materija. Iš tikrųjų šis sumanymas, kaip parodysime, yra daug kuklesnis. Bet iš pradžių pasakykime, kuo jis skiriasi nuo kitų.

Pradėkime nuo psichologijos. Nereikia manyti, kad sekdama laipsnišką intelekto vystymąsi per gyvūnų eiles ji *atkuria* intelekto *genezę*. Lyginamoji psichologija mus moko, kad juo protingesnis yra gyvūnas, tuo labiau jis linkęs apmąstyti veiksmus, kurie jam padeda naudotis daiktais, ir todėl artėja prie žmogaus; bet jo veiksmai jau patys savaime atitiko pagrindines žmogaus veiklos linijas, skyrė materialiame pasaulyje tas pačias bendrąsias kryptis, kurias jame skiriame ir mes, rėmėsi tais pačiais daiktais, susietais tais pačiais santykiais, todėl gyvūnų intelektas, nors jis dar nesukuria sąvokų tikrąja šio žodžio prasme, jau juda sąvokų atmosferoje. Kiekvieną akimirką įnikęs į veiksmus ir būsenas, kylančias iš jo, jų viliojamas į išorę ir dėl to tampantis išorinis savo paties atžvilgiu, gyvūno intelektas veikiau išgyvena nei mąsto savo vaizdinius; bet tai jau bendrais bruožais atspindi žmogaus intelekto sche-

mą[1]. Paaiškinti žmogaus intelektą remiantis gyvūnų intelektu – vadinasi, paprasčiausiai išplėtoti žmogiškumo užuomazgas į brandų žmogiškumą. Mums parodoma, kaip vis protingesnės būtybės ėjo vis toliau tam tikra kryptimi. Bet nuo tos akimirkos, kai nurodoma kryptis, kartu yra duotas ir intelektas.

Jis yra duotas ir kosmogonijoje, tokioje kaip Spencerio kosmogonija, kurioje kartu yra duota ir materija. Mums rodoma materija, paklūstanti dėsniams, daiktai ir faktai, susiję su kitais daiktais ir faktais pastoviais santykiais, sąmonė, įgyjanti šių santykių ir šių dėsnių atspaudą, taigi perimanti bendrą gamtos formą ir virstanti intelektu. Bet argi galima nematyti, kad tarus, jog yra daiktai ir faktai, kartu tariama, jog yra intelektas? *A priori,* be jokios hipotezės apie materijos esmę, akivaizdu, kad kūno materialumas nesibaigia ten, kur mes jį lytime. Jis yra visur, kur juntama jo įtaka. Taigi kūno traukos jėga, – jei kalbėsime tiktai apie ją, – veikia Saulę, planetas, galbūt visą visatą. Juo didesnę pažangą daro fizika, tuo labiau ji nutrina daiktų ir netgi dalelių, į kurias juos iš pradžių suskaidė mokslinė vaizduotė, individualumą; kūnai ir dalelės yra linkę ištirpti visuotinėje sąveikoje. Mūsų suvokimai mums pateikia veikiau mūsų galimo poveikio daiktams vaizdą nei pačių daiktų apybrėžas. Mūsų matomi daiktų kontūrai žymi tik tai, ką mes galime pasiekti ir pakeisti. Mūsų pastebimos linijos, kertančios materiją, yra tos linijos, kuriomis mums skirta judėti. Kontūrai ir keliai ryškėjo tokiu mastu, kokiu buvo

[1] Mes ištyrėme šį klausimą kn.: *Matière et Mémoire*, chap. II, III, p. 78–80, 169–186.

rengiamas sąmonės poveikis materijai, tai yra apskritai tokiu mastu, kokiu formavosi intelektas. Abejotina, kad gyvūnai, sukurti pagal kitą planą nei mes, pavyzdžiui, moliuskai arba vabzdžiai, dalytų materiją per tuos pačius sąnarius. Jiems netgi nebūtina ją skirstyti į kūnus. Norint laikytis instinkto nurodymų, visai nereikia suvokti *daiktų*, užtenka skirti *savybes*. Priešingai, intelektas, netgi primityviausias, jau siekia, kad materija veiktų materiją. Jei tik kurioje nors pusėje materija yra dalijama į aktyvius ir pasyvius elementus arba tiesiog į atskirus koegzistuojančius fragmentus, į tą pusę ir nukreips savo žvilgsnį intelektas. Kuo daugiau jis užsiims dalyba, tuo plačiau išskleis erdvėje tįsumo, išsidėsčiusio greta tįsumo, pavidalu materiją, kuri, be abejo, siekia erdviškumo, bet kurios dalis vis dar sieja tarpusavio sąlytis ir skvarba. Taigi tas pats judėjimas, kuris paskatina dvasią virsti intelektu, tai yra aiškiomis sąvokomis, pastūmėja materiją sutrupėti į daiktus, aiškiai išorinius vienas kito atžvilgiu. *Juo labiau intelektualėja sąmonė, tuo erdviškesnė darosi materija*. Vadinasi, evoliucionistinė filosofija, įsivaizduodama erdvėje materiją, padalytą pagal tas linijas, kuriomis turi vykti mūsų veikla, iš anksto taria egzistuojant gatavą intelektą, kurio genezę ji ketino parodyti.

Metafizika, išvesdama *a priori* minties kategorijas, atlieka tokios pačios rūšies darbą, tik subtilesnį ir labiau įsisąmoninantį patį save. Ji suspaudžia intelektą, gauna jo kvintesenciją, įspraudžia jį į tokį paprastą pradą, kad galima jį laikyti tuščiu, paskui iš to prado ištraukia tai, kas į jį buvo įdėta potencialiai. Tokiu būdu, be abejo, galima parodyti vidi-

nį intelekto darnumą, apibrėžti jį, pateikti jo formulę, bet neįmanoma parodyti jo genezės. Darbas, kurio ėmėsi Fichte, nors ir labiau filosofinis nei Spencerio darbas tuo, kad jis labiau paiso tikrosios daiktų tvarkos, vis dėlto mus nuveda ne ką toliau. Fichte ima koncentruotą mintį ir išplečia ją į tikrovę. Spenceris pradeda nuo išorinės tikrovės ir suspaudžia ją į intelektą. Bet tiek vienu, tiek kitu atveju iš pradžių būtina tarti, kad yra intelektas, arba suspaustas, arba išskleistas, suvoktas pats savaime tiesioginiu matymu arba pastebėtas mąstymo gamtoje kaip veidrodyje.

Dauguma filosofų yra vieningi šiuo klausimu todėl, kad sutartinai teigia gamtos vienybę ir įsivaizduoja tą vienybę abstrakčia geometrine forma. Jie nemato ir nenori matyti atotrūkio tarp organizuoto ir neorganizuoto pasaulio. Vieni pradeda nuo neorganinės materijos ir mano, kad suteikdami jai didesnį sudėtingumą galės atkurti gyvąją gamtą; kiti iš pradžių taria, kad yra gyvybė, ir tada sumaniai kreipdami *decrescendo*[43)] eina prie neorganizuotos materijos; bet tiek vieniems, tiek kitiems gamtoje egzistuoja tik laipsnio skirtumas – sudėtingumo laipsniai pirmojoje hipotezėje, intensyvumo laipsniai antrojoje. Kai tik priimamas šis principas, intelektas iš karto tampa toks platus kaip tikrovė, nes neginčytina, kad visa geometriška daiktuose yra visiškai prieinama žmogaus intelektui; o jeigu yra tobulas tolydumas tarp geometrijos ir viso kito, tai ir visa kita pasidaro taip pat prieinama intelektui, taip pat protinga. Toks yra daugumos sistemų postulatas. Tuo nesunkiai galėsime įsitikinti palyginę teorijas, iš pažiūros neturinčias jokių sąlyčio taškų, jokio bend-

ro mato, kaip, pavyzdžiui, Fichte's ir Spencerio teorijos; tai du vardai, kuriuos mes atsitiktinai paminėjome greta.

Vadinasi, šie išprotavimai remiasi dviem įsitikinimais (susijusiais tarpusavyje ir vienas kitą papildančiais) – kad gamta yra vieninga ir kad intelekto paskirtis yra aprėpti ją visą. Kadangi tariama, jog pažinimo galia yra koekstensyvi su patyrimo visuma, tai negali būti nė kalbos apie jos genezę. Ji imama kaip duota, ir ja naudojamasi taip pat, kaip naudojamasi rega norint aprėpti horizontą. Teisybė, esama skirtingų nuomonių apie rezultato vertę: vienų įsitikinimu, intelektas apima pačią tikrovę, kitų – tik jos iliuziją. Bet ar tai būtų tikrovė, ar tik jos iliuzija, tai, ką apima intelektas, yra laikoma visuma to, ką įmanoma suvokti.

Tuo yra paaiškinamas perdėtas filosofijos pasikliovimas individualios dvasios jėgomis. Filosofija, ar ji yra dogmatiška, ar kritiška, ar tenkinasi mūsų pažinimo reliatyvumu, ar siekia absoliutumo, paprastai yra vieno filosofo kūrinys, vieningas visa apimantis pasaulėvaizdis. Ją galima priimti arba atmesti.

Kuklesnė ir, be to, vienintelė, kurią galima papildyti ir tobulinti, yra mūsų siūloma filosofija. Mūsų įsivaizduojamas žmogaus intelektas yra anaiptol ne tas intelektas, kurį mums parodė Platonas, pasitelkęs olos alegoriją[44]. Jo paskirtis – ne sekti praslenkančius iliuzinius šešėlius ir ne stebėti atsigręžus atgal akinantį šviesulį. Jo užduotis visai kita. Įkinkyti kaip darbiniai jaučiai į sunkų darbą, mes jaučiame raumenų ir sąnarių žaismą, arklo svorį ir dirvos pasipriešinimą; veikti ir suvokti save veikiantį, sueiti į sąlytį su tikrove ir netgi ja gyventi, bet tik tokiu mas-

tu, kokiu ji siejasi su atliekamu darbu ir verčiama vaga, – štai žmogaus intelekto paskirtis. Bet mus supa palankiai veikiantis skystis, iš kurio mes semiamės jėgų dirbti ir gyventi. Iš šio gyvybės vandenyno, kuriame skendime, mes be paliovos ką nors įsiurbiame ir jaučiame, kad mūsų esybė arba bent jau jai vadovaujantis intelektas susiformavo šiame vandenyne tam tikro lokalinio sukietėjimo būdu. Filosofija gali būti tik pastangos vėl susilieti su visuma. Intelektas, ištirpęs savo prade, iš naujo išgyvens savo genezę atvirkštine tvarka. Bet toks darbas neįvykdomas vienu gaistu, jis neišvengiamai turi būti kolektyvinis ir laipsniškas. Jį sudarys keitimasis įspūdžiais, kurie pataisydami vieni kitus ir sluoksniuodamiesi vieni ant kitų galų gale išplėtos mūsų žmogiškumą ir pasieks, kad žmogiškumas pranoktų pats save.

Bet šiam metodui priešinasi labiausiai įsisenėję proto įpročiai. Jis iškart perša ydingo rato idėją. Veltui, sakys mums, jūs ketinate eiti toliau nei intelektas: kaip jūs tai padarysite, jei ne pasitelkę patį intelektą? Visa, kas yra aišku jūsų sąmonėje, yra intelektas. Jūs esate savo minties viduje ir negalite išeiti už jos. Sakykite, jeigu jums tai patinka, kad intelektas yra pajėgus daryti pažangą, kad jis vis aiškiau ir aiškiau matys vis didesnį ir didesnį daiktų skaičių. Bet nesakykite, kad galite atkurti jo genezę, nes tai padarysite pasitelkę patį intelektą.

Toks prieštaravimas savaime randasi prote. Bet panašiai samprotaujant galima įrodyti, kad neįmanoma įgyti jokio naujo įgūdžio. Samprotavimo esmė ir yra uždaryti mus to, kas duota, rate. Bet veiksmas pralaužia tą ratą. Jei niekada nematėte plaukiančio

žmogaus, jūs, ko gero, man pasakysite, kad plaukti yra neįmanoma, nes norint išmokti plaukti reikia nuo pat pradžių mokėti laikytis vandens paviršiuje ir, vadinasi, jau mokėti plaukti. Ir tikrai samprotavimas mane visada prikaustys prie tvirtos žemės. Bet jeigu aš paprasčiausiai be jokios baimės pulsiu į vandenį, iš pradžių kaip nors išsilaikysiu vandens paviršiuje kepurnėdamasis jame, pamažu prisitaikysiu prie šios naujos terpės ir išmoksiu plaukti. Taip pat ir teorijoje atrodo kažkaip absurdiška norėti pažinti kitaip nei intelektu, bet jeigu drąsiai rizikuosime, tai veiksmas galbūt perkirs mazgą, kurį užmezgė samprotavimas ir kurio jis pats niekada neatmegs.

Beje, rizika atrodys tuo mažesnė, kuo labiau įsigalės mūsų požiūris. Mes parodėme, kad intelektas išsiskyrė iš platesnės tikrovės, bet tarp jų niekada nebuvo aiškaus atotrūkio: mintį, operuojančią sąvokomis, visada supa miglos ūkana, primenanti jos kilmę. Be to, mes palyginome intelektą su kietu branduoliu, susidariusiu kondensacijos būdu. Šis branduolys iš esmės nesiskiria nuo jį supančio skysčio. Jis ištirpsta jame tik todėl, kad yra iš tos pačios substancijos. Tas, kuris puola į vandenį pažindamas tik tvirtos žemės pasipriešinimą, iš karto nuskęs, jei spurdėdamas nesipriešins naujos terpės skystumui; jis privalo kabintis į tai, kas vandenyje, taip sakant, dar yra tvirta. Tik su tokia sąlyga įmanoma galiausiai prisitaikyti prie to, kas skystyje yra taku. Tas pats pasakytina ir apie mūsų mintį, kai ji pasiryžta daryti šuolį.

Bet ji turi šokti, tai yra ištrūkti iš savo terpės. Protas, mąstydamas apie savo galias, niekada jų neišplėtos, nors kai ši plėtra sykį įvyks, ji neatrodys visiškai neprotinga. Kad ir būtų atlikta tūkstančiai va-

riacijų ėjimo tema, jums niekada nepavyks iš to išvesti jokios plaukimo taisyklės. Įženkite į vandenį ir, kai išmoksite plaukti, suprasite, kad plaukimo mechanizmas susijęs su ėjimo mechanizmu. Plaukimas yra ėjimo tęsinys, bet ėjimas niekada jūsų neišmokys plaukti. Panašiai jūs galite kuo protingiausiai mąstyti apie intelekto mechanizmą, bet jums niekada nepavyks šiuo metodu jo pranokti. Gausite kažką sudėtingesnio, bet ne aukštesnio arba netgi paprasčiausiai skirtingo. Reikia griebtis prievartos ir valios aktu išstumti intelektą už jo paties ribų.

Taigi ydingas ratas yra tik regimybė. Bet mes manome, kad mąstant kitokiu filosofiniu metodu jis pasidaro realybė. Tai ir norėtume keliais žodžiais pademonstruoti bent jau tam, kad įrodytume, jog filosofija negali ir neturi priimti santykio, kurį grynasis intelektualizmas nustatė tarp pažinimo teorijos ir to, kas pažinta, teorijos, tarp metafizikos ir mokslo.

Iš pirmo žvilgsnio gali atrodyti protinga palikti faktų tyrinėjimą pozityviajam mokslui. Fizika ir chemija užsiims neorganizuota materija, biologijos ir psichologijos mokslai tyrinės gyvybės reiškinius. Tad filosofo uždavinys yra aiškiai apibrėžtas. Jis gauna iš mokslininkų rankų faktus ir dėsnius, ir ar stengtųsi peržengti jų ribas, kad pasiektų giliąsias priežastis, ar manytų, kad neįmanoma eiti toliau, ką netgi įrodo mokslinio pažinimo analizė, abiem atvejais jis jaučia mokslo pateiktiems faktams ir santykiams pagarbą, prideramą jau nustatytam dalykui. Tuo pažinimu jis pagrįs pažinimo galios kritiką, prireikus ir metafiziką; o patį pažinimo materialųjį turinį jis laiko mokslo, bet ne filosofijos dalyku.

Tačiau kaip galima nematyti, kad šis vadinamasis darbo pasidalijimas tik viską sujaukia ir sumaišo? Metafiziką arba kritiką, kurią filosofas pasilieka teisę sukurti, jis gauna gatavą iš pozityviojo mokslo, nes ji glūdi aprašymuose ir analizėse, kuriomis rūpintis jis paliko mokslininkui. Dėl to, kad nuo pat pradžių nepanoro domėtis faktiniu klausimų aspektu, jis yra priverstas principiniais klausimais formuluoti tikslesniais terminais tik tas nesąmoningas ir, vadinasi, nepagrįstas metafiziką ir kritiką, kurias apibrėžia pati mokslo nuostata tikrovės atžvilgiu. Nesileiskime apgaunami išorinės analogijos tarp gamtos reiškinių ir žmogiškųjų reikalų. Mes čia esame ne teismo valdose, kur fakto aprašymas ir sprendimas, priimtas remiantis tuo faktu, yra du skirtingi dalykai dėl tos labai paprastos priežasties, kad šalia fakto ir nepriklausomai nuo jo egzistuoja įstatymų leidėjo išleistas įstatymas. Čia dėsniai glūdi faktų viduje ir priklauso nuo tų linijų, kuriomis tikrovė buvo dalijama į atskirus faktus. Negalima aprašyti daikto išvaizdos, pirma neaptarus tikrosios jo prigimties ir organizacijos. Formos neįmanoma visiškai atskirti nuo materijos, ir tas, kuris iš pradžių priskyrė filosofijai principinius klausimus ir kartu užsigeidė iškelti filosofiją aukščiau už mokslą, kaip kasacinis teismas yra aukštesnis už prisiekusiųjų ir apeliacinį teismą, palaipsniui ją pavers paprasčiausia registruotoja, kurios uždavinys bus daugių daugiausia suformuluoti tikslesniais terminais jai pateikiamus nebeapskundžiamus nuosprendžius.

Pozityvusis mokslas iš tikrųjų yra grynojo intelekto kūrinys. Taigi ar bus priimta, ar atmesta mūsų intelekto samprata, yra vienas dalykas, dėl kurio visi su-

tinka su mumis, – būtent kad intelektas jaučiasi ypač laisvai neorganizuotos materijos akivaizdoje. Jis vis labiau naudojasi šia materija pasitelkęs mechaninius išradimus, o mechaninius išradimus jam tuo lengviau padaryti, kuo mechaniškiau jis sprendžia apie materiją. Jam būdingas (įgimtos logikos pavidalu) paslėptas geometrizmas, kuris išryškėja tuo labiau, kuo jis vis giliau skverbiasi į inertišką materiją. Jis dera prie šios materijos, ir todėl fizika ir neorganizuotos materijos metafizika yra tokios artimos viena kitai. Dabar, kai intelektas imasi tirti gyvybę, jis būtinai elgiasi su tuo, kas gyva, kaip su tuo, kas inertiška, taiko naujajam objektui tas pačias formas, perkelia į naująją sritį tuos pačius įgūdžius, kuriais taip sėkmingai naudojosi senojoje. Ir jis yra teisus taip elgdamasis, nes tik su tokia sąlyga gyvasis pasaulis leidžiasi mūsų veikiamas taip pat kaip inertiška materija. Bet tiesa, kurią prieiname tokiu būdu, tampa visiškai priklausoma nuo mūsų sugebėjimo veikti. Tai jau tik simbolinė tiesa. Ji negali būti tos pačios vertės kaip fizikos tiesa, nes ji yra tik fizikos perkėlimas objektui, kurį mes *a priori* sutariame tirti tik išoriškai. Vadinasi, filosofijos užduotis čia yra aktyviai veikti, tirti gyvąjį pasaulį neturint jokių slaptų užmačių jį praktiškai panaudoti, atsiribojus nuo grynai intelektinių formų ir įgūdžių. Filosofijos tikslas yra mąstymas, tai yra matymas; jos nuostata gyvojo pasaulio atžvilgiu ne tokia pati kaip mokslo, kuris siekia tiktai veikti ir kuris, galėdamas veikti tik per inertišką materiją, žvelgia į visą kitą tikrovę išskirtinai šiuo požiūriu. Kas gi atsitiks, jei filosofija visiškai paliks pozityviajam mokslui biologijos ir psichologijos faktus, kaip visai pagrįstai paliko jam fizikos faktus? Ji priims *a priori* me-

chanistinę visos gamtos koncepciją, neapgalvotą ir netgi nesąmoningą koncepciją, atsiradusią dėl materialaus poreikio. Ji priims *a priori* paprastos pažinimo vienybės ir abstrakčios gamtos vienybės doktriną.

Nuo tos akimirkos filosofija yra sukurta. Filosofas nebeturi kito pasirinkimo, išskyrus metafizinį dogmatizmą ir metafizinį skepticizmą, kurie iš esmės yra pagrįsti tuo pačiu postulatu ir neduoda nieko naujo pozityviajam mokslui. Jis gali hipostazuoti gamtos vienybę arba, kas yra tas pats, mokslo vienybę esybėje, kuri yra niekas, nes nieko neveikia, neveiksmingame Dieve, kuris apima savyje visa, kas duota, arba amžinojoje Materijoje, iš kurios gelmių kyla daiktų savybės ir gamtos dėsniai, arba pagaliau grynojoje Formoje, kuri siekia aprėpti neaprėpiamą daugį ir yra pagal užgaidą gamtos forma arba minties forma. Visos šios filosofijos įvairiomis kalbomis mums tvirtina, kad mokslas teisus, kai su tuo, kas gyva, elgiasi kaip su tuo, kas inertiška, ir kad nėra jokio vertės skirtumo, kad nereikia daryti skirtumo tarp rezultatų, kuriuos intelektas pasiekia taikydamas savo kategorijas, ar jis sutelktas į inertišką materiją, ar imasi gyvybės.

Vis dėlto daugeliu atvejų jaučiama, kad rėmai braška. Kadangi iš pat pradžių nebuvo nustatytas skirtumas tarp inertiškojo pasaulio ir gyvojo pasaulio, – tarp to, kuris iš anksto yra pritaikytas rėmams, į kuriuos įspraudžiamas, ir to, kuris į juos telpa tik su ta išlyga, kad iš jo pašalinama visa, kas sudaro jo esmę, – reikia įtariai žiūrėti į viską, kas įsprausta į rėmus. Metafizinį dogmatizmą, pavertusį absoliutu dirbtinę mokslo vienybę, dabar pakeis skepticizmas arba reliatyvizmas, apibendrinsiantis ir suteiksiantis

visiems mokslo rezultatams dirbtinį kai kurių iš jų pobūdį. Taigi nuo šiol filosofija svyruos tarp doktrinos, laikančios absoliučią realybę nepažinia, ir tos, kuri, suteikdama mums supratimą apie realybę, pasako mums ne daugiau nei mokslas. Kadangi norėta užkirsti kelią bet kokiam konfliktui tarp mokslo ir filosofijos, buvo paaukota filosofija, bet iš to mokslas ne kažin ką telaimėjo. O siekiant išvengti tariamo ydingo rato, kurį sukuria naudojimasis intelektu norint pranokti intelektą, patenkama į visiškai realų ratą, sukuriamą uoliomis pastangomis surasti metafizikos vienybę, kuri iš pat pradžių buvo duota *a priori*, – vienybę, kuri buvo priimta aklai, nesąmoningai, vien dėl to, kad visas patyrimas buvo paliktas mokslui, o visa realybė – grynajam protui.

Pradėkime, priešingai, nubrėždami skiriamąją liniją tarp inertiškojo pasaulio ir gyvojo pasaulio. Mes įsitikinsime, kad pirmasis iš jų natūraliai telpa į intelekto rėmus, o antrasis tik dirbtinai įspraudžiamas, tad gyvojo pasaulio atžvilgiu turime laikytis ypatingos nuostatos ir žiūrėti į jį kitaip nei pozityvusis mokslas. Taigi filosofija įsiveržia į patyrimo valdas. Ji kišasi į daugelį dalykų, kurie lig šiol jai visai nerūpėjo. Mokslas, pažinimo teorija ir metafizika atsiduria toje pačioje plotmėje. Iš pradžių kyla šiokia tokia painiava. Visiems trims iš pradžių atrodo, kad jie kažko neteko. Bet galų gale visi trys gauna naudos iš šio susitikimo.

Mokslinis pažinimas iš tikrųjų galėjo pasikelti į puikybę dėl to, kad jo teiginiams buvo priskirta vienoda vertė visose patyrimo valdose. Bet kaip tik todėl, kad visi tie teiginiai buvo surikiuoti į vieną eilę, galų gale jie persiėmė tuo pačiu reliatyvumu. Šito nebus,

jei iš pat pradžių darysime skirtumą, kuris, mūsų nuomone, peršasi pats savaime. Proto valdos yra inertiškos materijos sritis. Į šią materiją daugiausia ir nukreipta žmogaus veikla, o veiksmas, kaip sakėme anksčiau, negali vykti nerealiame pasaulyje. Vadinasi, jei atsižvelgsime į bendrą fizikos formą, o ne į jos raiškos detales, galima bus sakyti, kad ji turi reikalą su absoliutu. Priešingai, mokslas tik atsitiktinai – laimės arba lemties valia, kaip kam patinka – įvaldo gyvąjį pasaulį, panašiai kaip įvaldo negyvąją materiją. Čia proto rėmų taikymas jau yra nenatūralus. Mes nenorime pasakyti, kad šie rėmai čia yra neteisėti moksline šio žodžio prasme. Jeigu mokslas turi išplėsti mūsų poveikį daiktams ir jeigu mes galime veikti tik naudodamiesi inertiška materija kaip įrankiu, tai mokslas gali ir turi elgtis su gyvuoju pasauliu taip, kaip elgėsi su inertiškuoju. Bet, suprantama, kuo labiau jis gilinasi į gyvybės gelmes, tuo simboliškesnis, labiau priklausomas nuo veiksmo atsitiktinumų darosi jo teikiamas pažinimas. Vadinasi, šioje naujoje srityje mokslą turi lydėti filosofija, kad mokslo tiesą papildytų kitokios rūšies pažinimu, kurį būtų galima pavadinti metafizika. Tuomet visas mūsų pažinimas, mokslinis ar metafizinis, pakyla aukštyn. Mes egzistuojame, judame ir gyvename absoliute. Mūsų turimos žinios apie absoliutą, be abejo, yra neišsamios, bet ne išorinės ir ne reliatyvios. Dėl bendro ir nuoseklaus mokslo ir filosofijos vystymosi mes suvokiame pačią būtį, jos gelmes.

Taigi atsižadėję dirbtinės vienybės, kurią protas primeta gamtai iš išorės, mes galbūt atrasime tikrąją vidinę ir gyvą jos vienybę. Juk mūsų dedamos pastangos pranokti grynąjį protą įveda mus į kaž-

ką platesnio, iš ko iškerpamas mūsų protas ir nuo ko jis turėjo atsiskirti. O kadangi materija prisitaiko prie intelekto, kadangi tarp jų viešpatauja akivaizdi santarvė, vienos genezė neįmanoma be kito genezės. Tas pats vyksmas turėjo iškirpti materiją ir intelektą iš vienos medžiagos, kurioje glūdėjo abu. Į šią realybę mes įsiskverbsime tuo giliau, kuo daugiau pastangų dėsime pranokti grynąjį intelektą.

Taigi sutelkime dėmesį į tai, kas mumyse yra labiausiai atsieta nuo išoriškumo ir kartu mažiausiai prisodrinta intelektualumo. Paieškokime savo pačių gilumoje tokio taško, kuriame labiausiai jaučiame, jog esame savo gyvybės viduje. Tada mes panirsime į grynąją trukmę, kurioje nuolat veikianti praeitis be paliovos pučiasi, pritvinksta absoliučiai naujos dabarties. Bet kartu mes jaučiame, kad mūsų valios spyruoklė įsitempia kiek tik gali. Staigiai suspaudę savo asmenybę savyje, mes turime sutelkti nuolat išsprūstančią savo praeitį ir pastūmėti ją, glaustą ir nepadalytą, į dabartį, kurią ji sukurs įsiskverbdama į ją. Bet tokios akimirkos, kai mes šitaip sutelkiame save, yra labai retos, jos sudaro vieningą visumą su tikrai laisvais mūsų veiksmais. Tačiau netgi tada mes nevisiškai suimame save. Mūsų trukmės pojūtis, tai yra mūsų *Aš* sutapimas su pačiu savimi, gali turėti gradaciją. Bet kuo gilesnis tas jutimas ir kuo didesnis sutapimas, tuo labiau tas gyvenimas, į kurį jie mus panardina, absorbuoja jį pranokstantį intelektualumą. Juk pagrindinė intelekto funkcija yra susieti tokį patį su tokiu pačiu, ir į intelekto rėmus gali visiškai tilpti tik pasikartojantys faktai. Taigi intelektas gali suvokti realios trukmės realius momen-

tus tik jiems praėjus, atkurdamas naują būseną iš eilės išorinių vaizdų, kiek įmanoma panašesnių į jau žinomus; šia prasme būsenoje intelektualumas glūdi, taip sakant, „potencialiai“. Bet ji peržengia jo ribas, ji netgi visada nebendramatė su juo, nes yra nedaloma ir nauja.

Dabar atpalaiduokime valią, nutraukime pastangą, kuri stumia į dabartį kiek įmanoma didesnę praeities dalį. Jei atpalaidavimas būtų visiškas, nebūtų nei atminties, nei valios: tai reiškia, kad mes niekada nepanyrame į šitą absoliutų pasyvumą, lygiai kaip ir negalime tapti absoliučiai laisvi. Bet pasiekę ribą mes suvokiame būtį, susidedančią iš nuolat atsinaujinančios dabarties, – nebėra daugiau realios trukmės, tiktai be galo mirštantis ir atgimstantis momentiškumas. Ar tai ir yra materijos būtis? Be abejo, ne visai, nes analizė suskaido materiją į elementarius virpesius, iš kurių patys trumpiausi esti labai mažos, kone nykstamos, tačiau ne nulinės trukmės. Vis dėlto galima spėti, kad fizinė būtis linksta į pastarąją kryptį, o psichinė – į pirmąją.

Vadinasi, „dvasingumo“, viena vertus, ir „materialumo“ su intelektualumu, kita vertus, pagrindą sudaro du priešingomis kryptimis vykstantys procesai, ir pereiti nuo vieno prie kito galima inversijos ar galbūt netgi paprasto pertrūkio būdu, jei iš tiesų terminai „inversija“ ir „pertrūkis“ čia turi būti laikomi sinonimais, kaip išsamiau parodysime kiek vėliau. Ši prielaida pasitvirtins, jei į daiktus žvelgsime tįsumo, o ne tik trukmės požiūriu.

Kuo labiau mes įsisąmoniname savo judėjimą pirmyn grynojoje trukmėje, tuo labiau jaučiame įvairių mūsų esybės dalių tarpusavio skvarbą ir visos

mūsų asmenybės susitelkimą į vieną tašką arba veikiau į vieną smaigalį, kuris įsminga į ateitį ir be galo ją varpo. Šitai ir sudaro laisvą gyvenimą ir laisvą veiklą. Bet leiskimės pasroviui ir, užuot veikę, pasvajokime. Tą pačią akimirką mūsų *Aš* subyra, mūsų praeitis, lig šiol susitelkusi viename nedalomame impulse, kurį ji mums davė, suyra į tūkstančių tūkstančius atsiminimų, kurie tampa išoriniai vieni kitų atžvilgiu. Stingdami jie nustoja skverbtis vieni į kitus. Taigi mūsų asmenybė vėl ima leistis erdvės link. Beje, ji visą laiką lyti jos pakraščius savo pojūčiais. Ilgiau nesustosime prie šio klausimo, kurį išsamiau aptarėme kitur[45]. Pasitenkinsime tik priminę, kad tįsumas turi gradaciją, kad kiekvienas pojūtis yra tam tikru mastu tįsus ir kad netįsių pojūčių, dirbtinai lokalizuotų erdvėje, idėja yra tiesiog dvasios požiūris, įteigtas veikiau nesąmoningos metafizikos, o ne psichologinio stebėjimo.

Žinoma, mes žengiame tik pirmuosius žingsnius tįsumo link, netgi tada, kai atsipalaiduojame kiek tik įmanoma. Bet akimirką tarkime, kad materiją ir sudaro šis judėjimas, paleistas toliau, ir kad fizinis reiškinys yra paprasčiausiai apgręžtas psichinis reiškinys. Tada bus suprantama, kodėl dvasia taip gerai jaučiasi ir taip natūraliai juda erdvėje, kai tik materija jai pateikia aiškesnę šios erdvės idėją. Neaiškią šios erdvės idėją dvasia buvo gavusi su galimo savo *atsipalaidavimo*, tai yra su galimo savo *tįsumo* pojūčiu. Ji vėl ją atranda daiktuose, bet ji galėtų ją gauti ir be jų, jeigu turėtų pakankamai stiprią vaizduotę, kad galėtų iki galo atlikti savo natūralaus judėjimo inversiją. Kita vertus, šitaip išsiaiškintume, kad materija, stebima dvasios, dar labiau išryškina savo materia-

lumą. Materija iš pradžių padėjo dvasiai nusileisti jos nuolydžiu pas ją, davė jai postūmį. Bet dvasia, sykį pastūmėta, toliau juda pati. O jos susidaroma grynosios erdvės idėja yra tik tos ribos, iki kurios šis judėjimas gali tęstis, *schema*. Gavusi erdvės formą, dvasia naudojasi ja lyg tinklu, kurio akys sumezgamos ir išardomos kaip nori ir kuris, užmestas ant materijos, ją suskirsto pagal mūsų veiksmo poreikius. Taigi mūsų geometrijos erdvė ir daiktų erdviškumas kyla vienas iš kito sąveikaujant dviem aspektams, kurie yra tos pačios prigimties, bet juda priešingomis kryptimis. Nei erdvė nėra tokia svetima mūsų prigimčiai, kaip mes įsivaizduojame, nei materija nėra taip visiškai ištįsusi erdvėje, kaip ją įsivaizduoja mūsų intelektas ir mūsų juslės.

Pirmąjį aspektą mes esame aptarę kitur[46]. O apie antrąjį paskysime tik tiek, kad visišką erdviškumą sudaro visiškas vienų dalių išoriškumas kitų atžvilgiu, tai yra visiška jų tarpusavio nepriklausomybė. Bet nėra tokio materialaus taško, kuris neveiktų jokio kito materialaus taško. Jei pastebime, kad koks nors daiktas yra ten, kur jis veikia, esame priversti tarti (kaip tai padarė Faraday[2] [47]), kad visi atomai prasiskverbia vieni į kitus ir kad kiekvienas iš jų papildo pasaulį. Tokioje hipotezėje atomas arba apskritai materialus taškas virsta paprastu dvasios požiūriu, kuris pasiekiamas gan toli tęsiant materijos dalijimą į kūnus, – dalijimą, kuris visiškai priklauso nuo mūsų sugebėjimo veikti. Vis dėlto neginčytina, kad materija leidžiasi šitaip dalijama ir kad, laikydami ją

[2] Faraday, *A speculation concerning electric conduction* (*Philos. Magazine*, 3e série, vol. XXIV).

dalijama į tokias išorines viena kitos atžvilgiu dalis, mes kuriame mokslą, suteikiantį mums pakankamą supratimą apie tikrovę. Neginčytina, kad nors ir nėra visiškai izoliuotos sistemos, tačiau mokslas randa būdą suskirstyti visatą į palyginti nepriklausomas viena nuo kitos sistemas nepadarydamas žymesnių klaidų. Ką tai reiškia, jei ne tai, kad materija *tįsi* erdvėje, kartu nebūdama absoliučiai *tįsi,* ir kad, laikant ją dalijama į izoliuotas sistemas, priskiriant jai visiškai atskirus elementus, kurie keičiasi vieni kitų atžvilgiu patys nesikeisdami (kurie, pasakytume, „keičia vietą" nekisdami), pagaliau priskiriant jai grynosios erdvės savybes, mintimis persikeliama prie to judėjimo, kurio ji nurodė tik kryptį, ribos?

Kanto *Transcendentalinė estetika*[48], atrodo, galutinai nustatė, kad tįsumas nėra materiali savybė kaip kitos. Mes negalėsime be galo samprotauti apie šilumos, spalvos ir svorio sąvokas: kad pažintume svorio arba šilumos ypatybes, turėsime pasitelkti patyrimą. Visai ne taip yra su erdvės sąvoka. Jei tarsime, kad ją mums empiriškai pateikia rega ir lytėjimas (o Kantas niekada to neginčijo), nuostabu tai, kad dvasia, samprotaudama apie ją vien savo jėgomis, *a priori* išraižo joje figūras ir *a priori* nustato jų savybes; patyrimas, su kuriuo ji nepalaiko ryšio, seka įkandin jos per be galo sudėtingėjančius samprotavimus ir visada juos patvirtina. Štai Kanto aikštėn iškeltas faktas. Bet šio fakto paaiškinimo, mūsų manymu, reikia ieškoti einant visai kitu keliu nei tas, kuriuo ėjo Kantas.

Intelektas, kokį mums jį vaizduoja Kantas, paniręs į erdviškumo atmosferą ir taip neatskiriamai su juo susijęs, kaip gyvas kūnas su oru, kuriuo kvėpuo-

ja. Mūsų suvokimai mus pasiekia tik perėję per šią atmosferą. Jie iš anksto prisisodrina joje mūsų geometrijos, taigi mūsų gebėjimas mąstyti įžvelgia tik tas matematines materijos savybes, kurias iš anksto jai priskyrė mūsų gebėjimas suvokti. Tad mes aiškiai įsitikiname, kad materija nesipriešindama paklūsta mūsų samprotavimams; bet ši materija tuo, kas joje yra mąstoma, yra mūsų kūrinys: apie tikrovę „savaime“ mes nieko nežinome ir niekada nieko nesužinosime, nes suvokiame tik jos atspindžius, perėjusius per mūsų gebėjimo suvokti formas. Jei ketiname ką nors teigti apie ją, nedelsiant iškyla priešingas teiginys, ir jis yra vienodai įrodomas, vienodai tikėtinas; erdvės idealumas, tiesiogiai įrodomas pažinimo analize, yra netiesiogiai įrodomas antinomijomis, prie kurių veda priešinga tezė. Tokia yra pagrindinė Kanto kritikos idėja. Ji paskatino Kantą besąlygiškai atmesti vadinamąsias „empiristines“ pažinimo teorijas. Mūsų nuomone, ji yra lemiama to, ką neigia, atžvilgiu. Bet ar tuo, ką teigia, ji tikrai išsprendžia problemą?

Ji ima erdvę kaip visiškai gatavą mūsų gebėjimo suvokti formą – tikrą *deus ex machina*[49)], apie kurį nežinoma nei kaip jis atsirado, nei kodėl jis yra veikiau toks, o ne kitoks. Ji ima „daiktus savaime“, kurių, jos įsitikinimu, mes visai negalime pažinti: tad kokią ji turi teisę teigti jų egzistavimą, netgi kaip „problemišką“? Jei nepažini tikrovė siunčia mūsų gebėjimui suvokti juslinę įvairovę, gebančią tiksliai prie jo prisitaikyti, ar dėl to ji nėra iš dalies pažini? Ir ar tirdami šį prisitaikymą nebūsime priversti bent jau vienu atžvilgiu tarti, kad tarp daiktų ir mūsų

dvasios yra iš anksto nustatyta dermė? Tai greitosiomis sumesta hipotezė, be kurios Kantas visiškai teisingai norėjo išsiversti. Iš esmės todėl, kad Kantas neskyrė erdviškumo laipsnių, jis buvo priverstas imti erdvę kaip visiškai gatavą, – dėl to kyla klausimas, kaip prie jos prisitaiko „juslinė įvairovė“. Dėl tos pačios priežasties jis buvo įsitikinęs, kad materija yra padalyta į dalis, absoliučiai išorines viena kitos atžvilgiu: dėl to randasi antinomijos, iš kurių aiškiai matyti, kad tezė ir antitezė suponuoja visišką materijos sutapimą su geometrine erdve, ir kurios iškart dingsta, vos tik liaujamės taikę materijai tai, kas teisinga grynosios erdvės atžvilgiu. Pagaliau, iš to išplaukia išvada, kad yra trys, ir tik trys, alternatyvos, iš kurių turi rinktis pažinimo teorija: arba dvasia taikosi prie daiktų, arba daiktai taikosi prie dvasios, arba reikia pripažinti, kad yra paslaptinga daiktų ir dvasios darna.

Bet iš tikrųjų yra ketvirtoji galimybė, apie kurią, atrodo, nepagalvojo Kantas – visų pirma todėl, kad nemanė, jog dvasia pranoksta intelektą, o kita vertus (kas iš esmės yra tas pats), todėl, kad nepriskyrė trukmei absoliučios būties, *a priori* sudėjo laiką ir erdvę į vieną gretą. Šią ketvirtąją galimybę pirmiausia sudarytų tai, kad į intelektą būtų žiūrima kaip į ypatingą dvasios funkciją, iš esmės nukreiptą į inertišką materiją. Be to, ją sudarytų pripažinimas, kad tiek materija nelemia intelekto formos, tiek intelektas neprimeta savo formos materijai, tiek materija ir intelektas nesiderina vienas prie kito dėl kažkokios iš anksto nustatytos darnos, bet kad intelektas ir materija palaipsniui prisitaikė vienas prie ki-

to, idant galų gale pasiektų bendrą formą. *Šis prisitaikymas, beje, turėjo vykti visiškai natūraliai, nes to paties judėjimo ta pati inversija sukūrė kartu dvasios intelektualumą ir daiktų materialumą.*

Šiuo požiūriu žinojimas, kurį apie materiją mums suteikia, viena vertus, mūsų suvokimas ir, kita vertus, mokslas, mums atrodo apytikris, bet ne santykinis. Mūsų suvokimas, kurio paskirtis yra nušviesti mūsų veiksmus, atlieka materijos padalijimą, kuris visada yra pernelyg ryškus, pernelyg priklausomas nuo praktinių poreikių ir, vadinasi, visada reikalauja peržiūros. Mūsų mokslas, siekiantis įgyti matematinę formą, pernelyg pabrėžia materijos erdviškumą; todėl jo schemos paprastai yra pernelyg tikslios ir, be to, visada perdarytinos. Kad mokslinė teorija būtų užbaigta, dvasia turėtų iškart aprėpti daiktų visumą ir tiksliai nustatyti vienų ryšį su kitais; bet iš tikrųjų mes esame priversti formuluoti problemas vieną po kitos terminais, kurie dėl to yra laikino pobūdžio, taigi kiekvienos problemos sprendimą nuolat tikslina kitų problemų sprendimas, ir mokslas apskritai yra reliatyvus, priklausomas nuo atsitiktinės tvarkos, kuria paeiliui keliamos problemos. Šia prasme ir šiuo mastu mokslą ir reikia laikyti konvencionaliu. Bet šis konvencionalumas, taip sakant, yra *de facto*, o ne *de jure*. Iš principo pozityvusis mokslas yra nukreiptas į pačią tikrovę, jei tiktai ji neperžengia savo srities, kurią sudaro inertiška materija.

Šitaip žvelgdami į mokslinį pažinimą, mes išaukštiname jį. Užtat pažinimo teorija tampa be galo sunkiu, pranokstančiu grynojo intelekto jėgas dalyku.

Išties jau nebepakanka atlikus kruopščią analizę nustatyti minties kategorijas, reikia atskleisti jų kilmę. O kalbėdami apie erdvę, turime *sui generis* dvasios pastangomis sekti užerdviškumo, degraduojančio į erdviškumą, pažangą arba veikiau atžangą. Pakilę kiek įmanoma aukščiau savo sąmonėje, kad paskui galėtume laipsniškai leistis žemyn, mes aiškiai jaučiame, kad mūsų *Aš* išsiskleidžia į inertiškus atsiminimus, išorinius vieni kitų atžvilgiu, užuot pasireiškęs kaip nedaloma veikli valia. Bet tai tik pradžia. Mūsų sąmonė, bendrais bruožais pavaizduodama šį judėjimą, parodo mums jo kryptį ir leidžia numatyti galimybę, kad jis vyks iki galo; bet pati sąmonė taip toli neina. Priešingai, jei mes nagrinėsime materiją, kuri iš pradžių mums atrodė sutampanti su erdve, įsitikinsime, kad juo labiau sutelkiame dėmesį į erdvę, tuo labiau dalys, kurios mums atrodė esančios greta viena kitos, įeina viena į kitą ir kiekviena iš jų yra veikiama visumos, kuri, vadinasi, pati kažkokiu būdu yra joje. Taigi nors materija plėtojasi erdvės kryptimi, ji nepadaro to iki galo; iš to galima padaryti išvadą, kad ji tik toliau tęsia tą judėjimą, kurio užuomazgas mums galėjo bendrais bruožais pavaizduoti mūsų sąmonė. Vadinasi, mes laikome abu grandinės galus, nors neįstengiame nutverti kitų jos grandžių. Ar visada jos mums išsprūs? Reikia turėti galvoje, kad filosofija, tokia, kaip mes ją apibrėžiame, dar nevisiškai suvokė save. Fizika supranta savo vaidmenį, kai stumia materiją erdvės kryptimi; bet ar suprato metafizika savąjį, kai paprasčiausiai sekė fizikos pėdomis, puoselėdama chimerišką viltį, kad nueis toliau ta pačia kryptimi? Ar, priešingai,

jos tikroji užduotis nebus užkopti tuo šlaitu, kuriuo leidžiasi fizika, sugrąžinti materiją prie jos ištakų ir palaipsniui sukurti kosmologiją, kuri būtų, jei galima taip sakyti, apgręžta psichologija? Visa, kas atrodo *pozityvu* fizikui ir geometrui, šiuo nauju požiūriu tampa pertrūkiu arba tikrojo pozityvumo, kurį reikėtų apibrėžti psichologijos terminais, pertvarka.

Žinoma, jei turėsime galvoje nuostabią matematikos tvarką, visišką daiktų, kuriais ji užsiima, darną, logiką, būdingą skaičiams ir figūroms, mūsų tikrumą dėl to, kad, nors ir kokie skirtingi ir sudėtingi būtų mūsų samprotavimai apie tą patį dalyką, mes visada prieisime prie tos pačios išvados, – niekas nesiryš iš pažiūros tokias pozityvias savybes laikyti neiginių sistema, veikiau tikrosios realybės nebuvimu nei buvimu. Bet nereikia užmiršti, kad mūsų intelektas, kuris konstatuoja šią tvarką ir ja stebisi, yra orientuotas ta pačia kryptimi kaip ir judėjimas, atvedantis prie materialumo ir erdviškumo jo objektą. Kuo daugiau sudėtingumo jis suteikia savo objektui analizuodamas jį, tuo sudėtingesnė yra tvarka, kurią jis randa tame objekte. Ir ši tvarka, ir šis sudėtingumas neišvengiamai veikia intelektą kaip pozityvi realybė, nes realybė ir intelektas yra vienos krypties.

Kai poetas man skaito savo eiles, jis gali taip sudominti mane, kad aš persiimsiu jo mintimis, pajusiu jo jausmus, išgyvensiu tą paprastą būseną, kurią jis suskaidė į sakinius ir žodžius. Tada aš įsijausiu į jo įkvėpimą, seksiu įkandin jo tolydžiu judėjimu, kuris, kaip ir pats įkvėpimas, yra nedalomas aktas. Bet užtenka man tik atpalaiduoti dėmesį, atlaisvinti tai, kas manyje buvo įtempta, kad garsai, lig

tol skendėję prasmėje, man pasirodytų ryškiai vienas po kito visu savo materialumu. Tam man nereikia nieko pridurti; užtenka tiktai nieko neišmesti. Juo labiau aš atsipalaiduosiu, tuo labiau ryškės atskirų garsų seka: panašiai kaip sakiniai suiro į žodžius, taip žodžiai subirs į skiemenis, kuriuos aš suvoksiu vieną po kito. Įsivaizduokime toliau: tada jau raidės atsiskirs viena nuo kitos, ir aš išvysiu, kaip jos rikiuojasi ir susikimba įsivaizduojamame popieriaus lape. Tada aš žavėsiuosi jų darniomis pynėmis, nuostabia jų rikiuotės tvarka, tuo, kaip tiksliai raidės randa vietą skiemenyje, skiemenys – žodžiuose, o žodžiai – sakiniuose. Juo toliau judėsiu visiškai negatyvia atsipalaidavimo kryptimi, tuo didesnį sukursiu tįsumą ir sudėtingumą; kuo didesnis savo ruožtu darysis sudėtingumas, tuo nuostabesnė man atrodys nepajudinama tvarka, viešpataujanti tarp elementų. Ir vis dėlto šis sudėtingumas ir šis tįsumas nereiškia nieko pozityvaus: jie atspindi tik valios stoką. Kita vertus, tvarka turi augti drauge su sudėtingumu, nes ji yra tik vienas iš jo aspektų: juo daugiau simbolinių dalių įžvelgiame nedalomoje visumoje, tuo labiau neišvengiamai didėja santykių tarp tų dalių skaičius, nes tas pats realios visumos nedalumas ir toliau aprėpia vis augančią simbolinių elementų daugybę, į kurią ją suskaidė dėmesio atpalaidavimas. Panašus palyginimas tam tikru mastu paaiškina, kaip tas pats pozityvios realybės sunaikinimas, ta pati tam tikro pradinio judėjimo inversija gali kartu sukurti tįsumą erdvėje ir nuostabią tvarką, kurią joje atranda mūsų matematika. Be abejo, abu atvejai skiriasi tuo, kad žodžiai ir raidės buvo išrasti sąmoningomis žmonijos pastangomis, o erd-

vė atsiranda automatiškai, panašiai kaip atsiranda skirtumas, kai yra duoti abu atimties dėmenys[3]. Bet abiem atvejais begalinis dalių sudėtingėjimas ir tobula jų tarpusavio koordinacija buvo sukurti kartu inversijos, kuri iš esmės yra pertrūkis, t. y. pozityviosios realybės sumažėjimas.

Visi mūsų intelekto veiksmai yra nukreipti į geometriją kaip į tikslą, kur jie įgyja tobulą užbaigtumą. Bet kadangi geometrija neišvengiamai yra pirmesnė už juos (nes šie veiksmai niekada negali sukurti erdvės, o gali tik priimti ją kaip duotą), akivaizdu, kad pagrindinė mūsų intelekto spyruoklė, verčianti jį dirbti, yra slapta geometrija, būdinga mūsų erdvės įsivaizdavimui. Tuo galima įsitikinti nagrinėjant dvi pagrindines intelekto funkcijas – gebėjimą dedukuoti ir gebėjimą indukuoti.

---

[3] Mūsų palyginimas tik išplėtoja termino λόγος[50], kaip jį supranta Plotinas, turinį. Viena vertus, šio filosofo λόγος yra kuriamoji ir informuojančioji galia, ψυχή[51] aspektas arba fragmentas, o kita vertus, Plotinas kartais kalba apie jį kaip apie *diskursą*. Apskritai šiame skyriuje mūsų nustatomas santykis tarp „tįsumo" ir „įtampos" kai kuriais atžvilgiais yra panašus į Plotino suponuojamą santykį (samprotavimuose, iš kurių tikriausiai sėmėsi įkvėpimo p. Ravaissonas[52]), kai jis paverčia tįsumą, be abejo, ne pradinės Būties inversija, bet jos esmės susilpnėjimu, vienu iš paskutinių procesijos[53] etapų (žr. ypač *Enn*. IV, III, 9–11 ir III, VI, 17–18). Tačiau antikinė filosofija nepastebėjo, kokių pasekmių tai turėjo matematikai, nes Plotinas, kaip ir Platonas, pavertė matematines esmes absoliučiomis realybėmis. Visų pirma ši filosofija leidosi suklaidinama trukmės ir tįsumo visiškai išorinės analogijos. Ji traktavo pirmąją lygiai kaip antrąjį, laikydama pokytį nekintamumo nuosmukiu, juntamąjį pasaulį – protu suvokiamo pasaulio nuopuoliu. Iš to, kaip parodysime kitame skyriuje, randasi filosofija, nesuprantanti tikrosios intelekto paskirties ir tikslo.

Pradėkime nuo dedukcijos. Tas pats judesys, kuriuo brėžiu figūrą erdvėje, sukuria ir jos savybes: jos yra matomos ir juntamos pačiame šiame judesyje; aš jaučiu, išgyvenu erdvėje apibrėžimo santykį su jo pasekmėmis, prielaidų santykį su išvada. Visos kitos sąvokos, kurių idėją man pakiša patyrimas, tik iš dalies gali būti sukurtos *a priori*; todėl jų apibrėžimas bus netobulas, ir dedukcijos, į kurias įeis šios sąvokos, kad ir kaip griežtai išvadas sietume su prielaidomis, visada pasižymės šiuo netobulumu. Bet kai smėlyje iš akies nubrėžiu trikampio pagrindą ir pradedu brėžti abu kampus prie pagrindo, aš tikrai žinau ir puikiai suprantu, kad jeigu abu šie kampai prie pagrindo yra lygūs, tai ir kraštinės bus lygios, taigi figūra gali apsiversti, ir niekas joje nepasikeis. Aš tai žinojau kur kas anksčiau nei išmokau geometriją. Taigi pirma mokslinės geometrijos yra natūralioji geometrija, kurios aiškumas ir akivaizdumas pranoksta visų kitų dedukcijų aiškumą ir akivaizdumą. Pastarosios turi reikalą ne su dydžiais, bet su savybėmis. Be abejo, jos sudaromos pagal pirmųjų pavyzdį, ir jų jėgą lemia tai, kad pro savybes mes neaiškiai matome prasišviečiant dydį. Pažymėsime, kad su padėtimi ir dydžiu susiję klausimai yra pirmieji klausimai, su kuriais susiduria mūsų veikla; išoriškai veiksmu pasireiškiantis intelektas juos išsprendžia pirmiau, nei pasirodo mąstantis intelektas: laukinis geriau nei civilizuotas žmogus sugeba įvertinti atstumą, nustatyti kryptį, atkurti iš atminties dažnai sudėtingą jo įveikto kelio schemą ir tiesia linija sugrįžti į tą vietą, iš kurios išėjo[4]. Kadangi gy-

[4] Bastian, *Le cerveau*, Paris, 1882, vol. I, p. 166–170.

vūnas nedaro aiškių išvadų, nesudaro aiškių sąvokų, tai jis neįsivaizduoja ir vienalytės erdvės. Jūs negalite imti tos erdvės kaip duotos, kartu neįdiegdami potencialios geometrijos, savaime išsigimstančios į logiką. Filosofų nenoras nagrinėti daiktus šiuo požiūriu kyla dėl to, kad loginis intelekto darbas jiems atrodo pozityvi dvasios pastanga. Bet jei dvasingumu laikysime žengimą į priekį, prie vis naujų kūrinių, prie išvadų, kurios yra nebendramatės su prielaidomis ir jų nesąlygojamos, tai turėsime pasakyti, kad vaizdinys, judantis tarp būtinosios determinacijos santykių, per prielaidas, kuriose iš anksto glūdi jų išvada, juda priešinga, materialumo kryptimi. Tai, kas intelekto požiūriu atrodo kaip pastanga, iš tikrųjų yra atsipalaidavimas. Ir kadangi intelekto požiūriu automatiškai iš erdvės išvesti geometriją, o iš pačios geometrijos – logiką yra *petitio principii*, tai, priešingai, jei erdvė yra paskutinė judėjimo dvasios atsipalaidavimo linkme riba, vadinasi, negalima imti erdvės kaip duotos, kartu nepostuluojant logikos ir geometrijos, esančių kelyje, kurio tikslas yra grynoji erdvės intuicija.

Dar nepakankamai atkreiptas dėmesys į tai, kiek mažai reiškia dedukcija psichologijos ir moralės moksluose. Iš faktų patvirtinto teiginio čia galima padaryti išvadą, kurią galima patikrinti tik iki tam tikro taško, tam tikru mastu. Labai greitai turime pasitelkti sveiką protą, tai yra tolydų tikrovės patyrimą, kad išlankstytume išvadas ir priderintume jas prie gyvenimo vingių. Dedukcija moralės dalykams pritaikoma, taip sakant, tik metaforiškai ir tiksliai tokiu mastu, kokiu moralinę plotmę galima paversti fizine, tai yra išreikšti erdvės simboliais. Me-

tafora niekada nenueina labai toli, panašiai kaip kreivė tik trumpai susilieja su liestine. Kaipgi čia nesistebėsi tuo, kiek keistumo ir netgi paradoksalumo slepia šis dedukcijos silpnumas? Juk tai grynai dvasinis veiksmas, atliekamas vien dvasios jėgomis. Atrodo, kad jeigu dedukcija kur nors ir gali jaustis kaip namie ir laisvai plėtotis, tai tik tarp dvasinių reiškinių, dvasinėje plotmėje. Deja, taip nėra; būtent čia ji prieina liepto galą. Priešingai, geometrijoje, astronomijoje, fizikoje, kai turime reikalą su mūsų atžvilgiu išoriniais daiktais, dedukcija yra visagalė! Be abejo, čia būtinas stebėjimas ir patyrimas, kad surastume principą, t. y. požiūrį, kuriuo būtų galima traktuoti daiktus; bet apskritai, jei pasiseks, jį galima surasti iš karto; o turint šį principą, iš jo jau galima padaryti toli siekiančias išvadas, kurias visada patvirtina patyrimas. Kokią išvadą galima padaryti iš to? Ogi tą, kad dedukcija yra veiksmas, priklausantis nuo materijos elgesio, prisiderinantis prie judrių jos dalių; galų gale ji implicitiškai yra duota kartu su erdve, palaikančia materiją. Kol ji rutuliojasi erdvėje arba suerdvintame laike, jai tereikia tik plaukti pasroviui. Tik *trukmė* jai ima kaišioti pagalius į ratus.

Taigi dedukcija veikia tik su užslėpta mintimi apie erdvės intuiciją. Tačiau tą patį galima pasakyti ir apie indukciją. Iš tiesų nereikia galvoti kaip geometrui ir netgi apskritai nereikia galvoti, kad iš tokių pačių sąlygų lauktum tokių pačių faktų. Jau gyvūno sąmonė daro tai, ir visiškai nepriklausomai nuo sąmonės pats gyvas kūnas yra sukurtas taip, kad viena po kitos einančiose padėtyse, kuriose atsiduria, pastebėtų jį dominančius panašius dalykus ir at-

silieptų į dirgiklius atitinkamomis reakcijomis. Bet nuo kūno automatiško laukimo ir automatiškos reakcijos dar labai toli iki tikrosios indukcijos, tai yra intelektualinės operacijos. Pastaroji pagrįsta įsitikinimu, kad yra priežastys ir pasekmės ir kad tokios pačios pasekmės išplaukia iš tokių pačių priežasčių. Jei įsigilinsime į šį dvigubą įsitikinimą, paaiškės štai kas. Visų pirma jis suponuoja, kad tikrovė suskaidoma į grupes, kurias praktiškai galima laikyti atskiromis ir nepriklausomomis. Jei virinu ant viryklės puodą vandens, tai pati operacija ir jai naudojami daiktai iš tikrųjų yra susiję su daugybe kitų daiktų ir veiksmų: galų gale taip einant paeiliui nuo vieno prie kito paaiškės, kad visa mūsų Saulės sistema yra susijusi su tuo, kas vyksta šiame erdvės taške. Bet tam tikru mastu ir turėdamas ypatingą tikslą galiu tarti, kad viskas vyksta taip, lyg grupė *vanduo–puodas–deganti viryklė* yra nepriklausomas mikrokosmas. Štai ką visų pirma aš teigiu. Toliau, kai sakau, kad šis mikrokosmas visada elgsis lygiai taip pat, kad kaitra po tam tikro laiko užvirins vandenį, aš tariu, jog tereikia man paimti tam tikrą sistemos elementų skaičių, kad sistema būtų pilna: ji pasipildys automatiškai, aš negaliu jos mintimis papildyti kaip užsigeidęs. Kai yra deganti viryklė, puodas ir vanduo, taip pat tam tikras trukmės tarpsnis, tai virimas, kuris, kaip įrodė vakarykštis patyrimas, buvo tai, ko trūko, kad sistema būtų pilna, ją papildys rytoj, bet kada, visada. Kuo pagrįstas šis įsitikinimas? Reikia pažymėti, kad jis būna daugiau ar mažiau tvirtas priklausomai nuo aplinkybių ir įgyja absoliutaus tikrumo pobūdį, kai nagrinėjamą mikrokosmą sudaro vien dydžiai. Iš tikrųjų, jei paimu

du skaičius, nebegaliu laisvai pasirinkti jų skirtumo. Jei duotos dvi trikampio kraštinės ir kampas tarp jų, trečioji kraštinė atsiras savaime, trikampis pasipildys automatiškai. Aš galiu bet kur ir bet kada nubrėžti tokias pačias dvi kraštines su tokiu pačiu kampu tarp jų; akivaizdu, kad taip nubraižytus naujus trikampius bus galima uždėti ant pirmojo ir, vadinasi, tokia pati trečioji kraštinė papildys sistemą. Bet jei esu visiškai tikras samprotaudamas apie grynai erdvinius apibrėžimus, ar neprivalau tarti, kad kitais atvejais tas tikrumas bus tuo tvirtesnis, kuo labiau jis priartės prie šio ribinio atvejo? Ar šis ribinis atvejis neprasišvies pro visus kitus[5] ir ar nenuspalvins jų, nelygu jų perregimumas, didesnio ar mažesnio ryškumo geometrinės būtinybės atspalviu? Iš tikrųjų, kai sakau, kad mano ant viryklės užkaistas vanduo užvirs šiandien, kaip užvirė vakar, ir kad tai yra absoliučiai būtina, aš neaiškiai jaučiu, kad mano vaizduotė perkelia šiandieninę viryklę ant vakarykštės viryklės, puodą ant puodo, vandenį ant vandens, praslenkančią trukmę ant praslenkančios trukmės ir kad visa kita dabar taip pat turi sutapti dėl tos pačios priežasties, dėl kurios sutampa trečioji dviejų vienas ant kito uždėtų trikampių kraštinė, jei jau sutapo dvi pirmosios. Bet mano vaizduotė taip elgiasi tik todėl, kad nekreipia dėmesio į du esminius dalykus. Tam, kad šiandieninę sistemą būtų galima uždėti ant vakarykštės, reikia, kad pastaroji palauktų pirmosios, kad sustotų laikas ir viskas pasidary-

[5] Mes nagrinėjome šį klausimą ankstesniajame darbe. Žr. *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, 1889, p. 155–160.

tų vienalaikiška: taip yra geometrijoje, bet tiktai geometrijoje. Vadinasi, indukcija visų pirma reikalauja, kad fiziniame pasaulyje, kaip ir geometro pasaulyje, nebūtų atsižvelgiama į laiką. Bet ji taip pat reikalauja, kad vienas savybes būtų galima uždėti ant kitų kaip dydžius. Jei mintimis perkeliu šiandieninę degančią viryklę ant vakarykštės, aš, be abejo, patvirtinu, kad jos forma liko tokia pati; tam užtenka, kad sutaptų paviršiai ir briaunos. Bet kas yra dviejų savybių sutapimas ir kaip jas galima uždėti vieną ant kitos, kad būtų galima įsitikinti, jog jos tapačios? Vis dėlto aš taikau antrajai tikrovės rūšiai visa, kas galioja pirmajai. Fizikas vėliau įteisins šią operaciją paversdamas, kiek tai įmanoma, savybių skirtumus dydžių skirtumais; bet dar pirma bet kokio mokslo aš esu linkęs sutapatinti kokybes su kiekybėmis, tarsi įžvelgčiau pro pirmąsias prasišviečiant geometrinį mechanizmą[6]. Juo aiškiau jis prasišviečia, tuo būtiniau, man atrodo, turi pasikartoti tas pats faktas tomis pačiomis sąlygomis. Mūsų įsitikinimu, mūsų indukcijos yra teisingos tokiu mastu, kokiu ištirpdome kokybinius skirtumus juos palaikančios erdvės vienalytiškume, todėl geometrija yra ideali mūsų indukcijų, taip pat ir dedukcijų riba. Judėjimas, kurio tikslas yra erdviškumas, palieka pakeliui visut visą intelektualumą – gebėjimą indukuoti ir gebėjimą dedukuoti.

Jis sukuria juos dvasioje. Bet jis sukuria taip pat daiktų „tvarką“, kurią paskui atranda mūsų indukcija, talkinama dedukcijos. Ši tvarka, kuria remiasi mūsų veikla ir kurioje save atpažįsta mūsų intelek-

[6] *Op. cit.*, chap. I et II, passim.

tas, mums atrodo nuostabi. Ne tik tos pačios esminės priežastys visada sukelia apskritai tuos pačius padarinius, bet už matomų priežasčių ir padarinių mūsų mokslas atranda begalę be galo mažų pokyčių, kurie vis tiksliau ir tiksliau prisiderina vieni prie kitų vis labiau gilinant analizę, tad šios analizės pabaigoje, mums atrodo, materija tampa pačia geometrija. Žinoma, intelektas teisėtai žavisi čia vis didėjančio sudėtingumo didėjančia tvarka: tvarka ir sudėtingumas intelektui yra pozityvi realybė, nes yra vienos krypties su juo. Bet viskas pasikeičia, kai į visą tikrovę apskritai žiūrima kaip į vieną nedalomą judėjimą į priekį, prie vienas po kito einančių kūrinių. Tada paaiškėja, kad materialiųjų elementų sudėtingumas ir juos tarpusavyje jungianti matematinė tvarka turi rastis automatiškai, vos tik visumos gelmėse įvyksta koks nors pertrūkis arba dalinė inversija. Kadangi intelektas išsiskiria dvasioje panašiu procesu, jis yra prisitaikęs prie šios tvarkos ir šio sudėtingumo ir žavisi jais, nes juose atpažįsta save. Bet kas *savaime* yra pasigėrėtina, kas pelnytai kelia nuostabą – tai be paliovos atsinaujinanti kūryba, kurią vykdo visa nepadalyta tikrovė, judėdama į priekį, nes joks savaiminis matematinės tvarkos sudėtingėjimas, kad ir moksliškiausias, neatneš į pasaulį ničnieko naujo, o jei yra duota ši kūrybinė jėga (ir ji yra, kadangi mes ją suvokiame savyje, bent jau tada, kai laisvai veikiame), jai tereikia tik atitrūkti nuo savęs, kad atsipalaiduotų, tereikia tik atsipalaiduoti, kad pasidarytų tįsi, tereikia tik pasidaryti tįsiai, kad matematinė tvarka, valdanti tokių skirtingų elementų išsidėstymą, ir griežtas juos jungiantis determinizmas aiškiai parodytų kūrybinio ak-

to pertrūkį; beje, jie sudaro vieningą visumą su pačiu šiuo pertrūkiu.

Šią visiškai negatyvią tendenciją ir išreiškia atskiri fizinio pasaulio dėsniai. Nė vienas iš jų atskirai neturi objektyvios realybės: jis yra sukurtas mokslininko, kuris nagrinėjo daiktus tam tikru požiūriu, išskyrė tam tikrus kintamuosius dydžius, pritaikė tam tikrus sutartinius matavimo vienetus. Ir vis dėlto materijai yra būdinga bemaž matematinė, objektyvi tvarka, prie kurios darydamas pažangą artėja mūsų mokslas. Juk jeigu materija yra netįsumo suglebimas ir virtimas tįsumu, o kartu laisvės virtimas būtinybe, tai, netgi ne visai sutapdama su grynąja vienalyte erdve, ji yra sukuriama judėjimo, vedančio į ją, ir todėl yra kelyje į geometriją. Teisybė, jai neįmanoma visiškai pritaikyti matematinės formos dėsnių. Tam reikėtų, kad ji išeitų iš trukmės ir taptų grynąja erdve.

Niekada deramai neatskleisime, kiek dirbtinumo yra matematinėje fizikos dėsnio formoje ir, vadinasi, mūsų moksliniame daiktų pažinime[7]. Mūsų matavimo vienetai yra sutartiniai ir, jei galima taip sakyti, svetimi gamtos užmačioms: kaip galima tarti, kad gamta susieja visas šilumos savybes su tos pačios gyvsidabrio masės plėtimusi arba su tos pačios pastovaus tūrio oro masės slėgio kitimu? Bet tai dar ne viskas. Apskritai *matavimas* yra perdėm žmogiškas veiksmas, suponuojantis, kad vienas daiktas realiai arba mintimis uždedamas ant kito tam tikrą kartų skaičių. Gamta ir galvoti nepagalvojo apie to-

[7] Mes čia turime galvoje daugiausia gilias p. Ed. Le Roy[54] studijas, paskelbtas žurnale *Revue de métaphysique et de morale*.

kį uždėjimą. Ji nematuoja ir neskaičiuoja, o fizika skaičiuoja, matuoja, sieja vienus „kokybinius“ pokyčius su kitais, kad nustatytų dėsnius, ir jai tai pavyksta. Jos sėkmė būtų nepaaiškinama, jei judėjimas, sukuriantis materialumą, nebūtų tas pats judėjimas, kuris, mūsų pratęstas iki savo baigmės, tai yra iki pat vienalytės erdvės, galų gale priverčia mus skaičiuoti, matuoti, sekti elementų, kurie yra vieni kitų funkcijos, tarpusavio pokyčius. Kad įvykdytų tokį pratęsimą, mūsų intelektas turi tik pratęsti save patį, nes jis iš prigimties tiesiasi į erdvę ir matematiką, – juk intelektualumas ir materialumas yra vienodos prigimties ir pasireiškia vienodai.

Jei matematinė tvarka būtų pozityvus dalykas, jei egzistuotų materijai būdingi dėsniai, panašūs į mūsų teisynų įstatymus, mūsų mokslo laimėjimai panėšėtų į stebuklus. Iš tikrųjų, kaip mums pavyktų surasti gamtos etaloną ir, siekiant nustatyti tarpusavio santykius, išskirti tiksliai tuos kintamuosius, kuriuos būtų pasirinkusi gamta? Bet kokio nors matematiško mokslo sėkmė būtų ne mažiau nesuprantama, jei materija nepasižymėtų viskuo, ko reikia, kad tilptų į mūsų rėmus. Todėl yra įmanoma tik viena priimtina hipotezė: matematinė tvarka neturi nieko pozityvaus, ji yra forma, į kurią savaime linksta tam tikras *pertrūkis*, ir materialumą sudaro būtent šitokios rūšies pertrūkis. Tad suprantama, kodėl mūsų mokslas, kuris yra atsitiktinis, priklausomas nuo kintamųjų, kuriuos pasirinko, priklausomas nuo tvarkos, kuria paeiliui kėlė problemas, vis dėlto sulaukia sėkmės. Mokslas kaip visuma galėtų būti visai kitoks ir vis dėlto sulaukti sėkmės. Taip yra todėl, kad gamtos pagrindo nesudaro jokia apibrėžta matematinių dėsnių

sistema, o matematika apskritai nurodo tik kryptį, kuria juda materija. Suteikite kokią tik norite padėtį vienai iš šių mažų kamštinių lėlių su švino kojomis – paguldykite ją ant nugaros, pastatykite ant galvos, pamėtėkite ją į orą: ji vis tiek visada automatiškai atsistos ant kojų. Taip yra ir su materija: galime ją imti už bet kurio galo ir elgtis su ja kaip panorėję, ji vis tiek pateks į kokius nors iš mūsų matematinių rėmų, nes ji prisodrinta geometrijos.

Bet filosofas, ko gero, atsisakys pagrįsti pažinimo teoriją panašiais samprotavimais. Jis tam prieštaraus, kadangi jam atrodys, jog matematinė tvarka, vien todėl, kad tai tvarka, yra kažkas pozityvaus. Veltui mes sakome, kad ši tvarka automatiškai atsiranda, kai įvyksta priešingos tvarkos pertrūkis, kad ji ir yra šis pertrūkis. Nepaisant to, ir toliau išlieka įsitikinimas, kad *galėjo visai nebūti jokios tvarkos* ir kad matematinė daiktų tvarka, kaip pergalė prieš netvarką, pasižymi pozityvia realybe. Labiau įsigilinę į šį klausimą pamatysime, kokį svarbų vaidmenį *netvarkos* idėja vaidina problemose, susijusiose su pažinimo teorija. Ji nepasireiškia ten atvirai, ir todėl ja niekas nesidomi. Tačiau pažinimo teorija turėtų prasidėti šios idėjos kritika, nes jei svarbiausias klausimas – kaip ir kodėl tikrovė paklūsta tam tikrai tvarkai, taip yra todėl, kad jokios tvarkos nebuvimas yra įmanomas ir suvokiamas. Tiek realistas, tiek idealistas mano, kad galvoja apie šį tvarkos nebuvimą: realistas – kai kalba apie taisyklingumą, kurį galimai gamtos netvarkai iš tikrųjų primeta „objektyvūs“ dėsniai, idealistas – kai taria esant „juslinę įvairovę“, kurioje veikiant organizuojančiai mūsų proto įtakai randasi tvarka ir kuri, vadinasi,

pati nepasižymi tvarka. Taigi pirmiausia reikia aptarti netvarkos, suprantamos *tvarkos nebuvimo* prasme, idėją. Filosofija ją pasiskolina iš kasdienio gyvenimo. Ir neginčijama tai, kad paprastai, kalbėdami apie netvarką, mes apie kažką galvojame. Bet apie ką gi mes galvojame?

Kitame skyriuje pamatysime, kaip sunku apibūdinti negatyvios idėjos turinį ir su kokiomis iliuzijomis susiduria, į kokius neįveikiamus sunkumus įsivelia filosofija vien todėl, kad tai nebuvo padaryta. Sunkumai ir iliuzijos paprastai atsiranda todėl, kad iš esmės laikinas raiškos būdas laikomas galutiniu ir į teorinio mąstymo plotmę perkeliamas metodas, skirtas praktikai. Jei paimsiu iš knygų spintos pirmą pasitaikiusį tomą, užmetęs akį į jį galėsiu, dėdamas jį atgal į lentyną, pasakyti: „Tai ne eilėraščiai". Ar tikrai tai pastebėjau vartydamas knygą? Žinoma, ne. Aš niekada nemačiau ir niekada nepamatysiu eilėraščių nebuvimo. Aš mačiau prozą. Bet kadangi man dabar rūpi poezija, apibūdinu tai, ką randu, atsižvelgdamas į tai, ko ieškau, ir užuot sakęs: „Tai proza", sakau: „Tai ne eilėraščiai". Priešingai, jeigu kils noras skaityti prozą ir man paklius poezijos tomas, aš sušuksiu: „Tai ne proza", šitaip išreikšdamas savo suvokimo, kuris man rodo eilėraščius, duomenis savo lūkesčių ir dėmesio, sutelktų į prozos idėją ir trokštančių kalbėti tiktai apie ją, kalba. O jeigu dabar ponas Jourdainas[55)] išgirstų mane, jis, be abejo, iš mano abiejų šūksnių padarytų išvadą, kad proza ir poezija yra dvi kalbos formos, vartojamos knygose, ir kad šios mokslinės formos prisišliejo prie paprastos kalbos, kuri nėra nei proza, nei poezija. Kalbėdamas apie šį dalyką, kuris nėra nei

poezija, nei proza, jis, beje, manytų, kad apie jį ir galvoja, tačiau tai būtų viso labo pseudovaizdinys. Eikime toliau: pseudovaizdinys galėtų sukurti pseudoproblemą, jeigu ponas Jourdainas paklaustų savo filosofijos profesorių, kokiu būdu prozos forma ir poezijos forma prisidėjo prie to, kas neturėjo nei vienos, nei kitos, ir jeigu jis panorėtų, kad būtų sukurta kokia nors teorija, kaip šios abi formos buvo priskirtos šiai paprastai materijai. Jo klausimas būtų absurdiškas, ir absurdiškumas rastųsi iš to, kad jis pavertė bendru prozos ir poezijos pagrindu jų abiejų kartu neigimą užmiršdamas, jog vienos neigimas reiškia kitos teigimą.

Taigi tarkime, kad yra dvi tvarkos atmainos ir kad abi tos tvarkos yra priešingos viena kitai tos pačios rūšies viduje. Be to, tarkime, kad netvarkos idėja kyla mūsų prote kiekvieną sykį, kai ieškodami vienos tvarkos atmainos aptinkame kitą. Tada netvarkos idėja įgytų aiškią reikšmę kasdienio gyvenimo praktikoje: ji objektyvuotų kalbos patogumui dvasios nusivylimą, kai ji išvysta ne tą tvarką, kurios jai reikia, tvarką, su kuria ji tuo metu neturi ką veikti ir kuri šia prasme jai neegzistuoja. Bet ši idėja neturėtų jokio teorinio pritaikymo. O jeigu nieko nepaisydami norėsime ją įdiegti į filosofiją, neišvengiamai išleisime iš akių tikrąją jos reikšmę. Ji konstatavo tam tikros tvarkos nebuvimą, bet *kitos tvarkos* (kuria neturėjo domėtis) *naudai*; o kadangi ji paeiliui taikoma kiekvienai iš jų ir netgi be paliovos šokinėja nuo vienos prie kitos, mes ją pagausime pusiaukelėje, arba veikiau ore, kaip skraidyklę tarp dviejų rakečių, ir elgsimės su ja taip, lyg ji atspindėtų ne vienos ar kitos tvarkos nebuvimą, bet abiejų kartu, – kažką, ko neįmanoma nei su-

vokti, nei mąstyti, kažką grynai žodiška. Taip randasi problema, kokiu būdu tvarka primeta save netvarkai, forma – materijai. Šitaip analizuodami rafinuotą netvarkos idėją įsitikinsime, kad ji ničnieko nereiškia, ir kartu išnyks su ja susijusios problemos.

Teisybė, nuo pat pradžių reikėtų skirti, priešpriešinti viena kitai abi tvarkos atmainas, kurios paprastai sumaišomos. Kadangi šis sumaišymas sukėlė pagrindinius pažinimo problemos sunkumus, ne pro šalį bus dar kartą aptarti tas ypatybes, kuriomis skiriasi abi tvarkos.

Apskritai tikrovė yra *sutvarkyta* būtent tokiu mastu, kokiu ji atitinka mūsų mąstymą. Vadinasi, tvarka yra tam tikra subjekto ir objekto darna. Tai dvasia, atrandanti save daiktuose. Bet dvasia, kaip sakėme, gali judėti dviem priešingomis kryptimis. Kartais ji juda savo natūralia kryptimi: tada tai yra pažanga įtampos pavidalu, nepaliaujama kūryba, laisva veikla. Kartais pasuka atgaline kryptimi, ir ši inversija, įvykdyta iki galo, atveda prie tįsumo, prie būtinos elementų, išorinių vienas kito atžvilgiu, tarpusavio determinacijos, žodžiu, prie geometrinio mechanizmo. Bet ar mums atrodo, kad patyrimas pasuko pirmąja kryptimi, ar kad patraukė antrąja, abiem atvejais sakome, kad yra tvarka, nes abiejuose procesuose dvasia atranda save. Tad natūralu, kad mes juos painiojame. Norint išvengti painiavos, reikėtų abiem tvarkos atmainoms duoti skirtingus pavadinimus, o tai padaryti nelengva dėl jų įgyjamų formų įvairovės ir permainingumo. Antrosios rūšies tvarką būtų galima apibrėžti pasitelkus geometriją, kuri yra kraštutinė jos riba; apskritai kalbant, ji visada turima galvoje, kai tarp priežasčių ir pasekmių randame

būtinos determinacijos santykį. Ji sukelia inercijos, pasyvumo, automatizmo idėjas. O pirmosios rūšies tvarka, be abejo, svyruoja apie tikslingumą; vis dėlto jos negalima juo apibrėžti, nes ji būna tai aukščiau, tai žemiau už jį. Savo aukščiausiomis formomis ji pranoksta tikslingumą, nes apie laisvą veiksmą arba apie meno kūrinį galima pasakyti, kad jie išreiškia tobulą tvarką, ir vis dėlto juos galima perteikti idėjų sąvokomis tik apytikriai ir tik atgaline data. Gyvybė apskritai, traktuojama kaip kūrybinė evoliucija, yra kažkas panašaus; ji pranoksta tikslingumą, jei tikslingumu laikomas suvoktos arba iš anksto suvokiamos idėjos realizavimas. Vadinasi, tikslingumo rėmai yra pernelyg siauri gyvybei kaip visumai. Priešingai, dažnai jie būna per daug platūs vienokiai ar kitokiai konkrečiai gyvybės apraiškai. Kad ir kaip būtų, čia visada turime reikalą su *gyvybingumu*, ir viso mūsų veikalo tikslas yra nustatyti, kad gyvybingumas yra orientuotas į valingumą. Todėl galima sakyti, kad ši pirmoji tvarkos rūšis yra *gyvybingumo* arba *valingumo* tvarka, o antroji, priešingai, – *inercijos* ir *automatizmo*. Sveikas protas, beje, instinktyviai skiria šias dvi tvarkos atmainas, bent jau kraštutiniais atvejais; taip pat instinktyviai jis jas ir suartina. Apie astronominius reiškinius sakoma, kad jie liudija nuostabią tvarką; čia turima galvoje tai, kad juos galima numatyti matematiškai. Ir ne mažiau nuostabi tvarka įžvelgiama Beethoveno simfonijoje, kuriai būdingas genialumas, originalumas ir, vadinasi, netgi nenuspėjamumas.

Bet tik išskirtiniais atvejais pirmosios rūšies tvarka įgyja tokią aiškią formą. Paprastai ji pasižymi tokiomis savybėmis, kurias esame suinteresuoti pai-

nioti su priešingos tvarkos savybėmis. Visiškai tikras dalykas, pavyzdžiui, kad jeigu mes tyrinėtume gyvybės kaip visumos evoliuciją, tai mūsų dėmesį patrauktų jos judėjimo savaimingumas ir jos veiksmų nenuspėjamumas. Bet kasdieniame gyvenime mes susiduriame su viena ar kita gyva būtybe, su vienomis ar kitomis specifinėmis gyvybės apraiškomis, kurios *daugmaž* atkartoja jau žinomas formas ir faktus; netgi sandaros panašumas, kurį konstatuojame esant tarp gimdančiojo ir pagimdytojo, panašumas, kuris leidžia sujungti į tą pačią grupę begalinį individų skaičių, mūsų akimis yra *rūšinis* tipas, nes mes manome, kad ir neorganinės rūšys ima pavyzdžiu gyvąsias rūšis. Taigi paaiškėja, kad gyvybės tvarka, kokia ji iškyla ją suskaidančiame mūsų patyrime, yra tokio paties pobūdžio ir atlieka tą pačią funkciją kaip ir fizinė tvarka: tiek viena, tiek kita verčia mūsų patyrimą *kartotis*, tiek viena, tiek kita leidžia mūsų dvasiai *apibendrinti*. Iš tikrųjų šis pobūdis abiem atvejais yra visai skirtingos kilmės ir netgi priešingos reikšmės. Antruoju atveju jo tipas, jo ideali riba ir, vadinasi, pamatas yra geometrinė būtinybė, dėl kurios tos pačios sudedamosios dalys turi tą pačią atstojamąją. Pirmuoju atveju, priešingai, jis reikalauja, kad įsikištų kažkas, kas sugeba pasiekti tą pačią pasekmę netgi tada, kai be galo sudėtingos elementariosios priežastys yra visiškai skirtingos. Mes primygtinai atkreipėme dėmesį į pastarąjį dalyką pirmajame mūsų darbo skyriuje parodydami, kaip nepriklausomose evoliucijos linijose randasi tapačios struktūros. Bet neieškodami taip toli galime tarti, kad tas atvejis, kai palikuonys atkuria protėvio tipą, jau yra visai kas kita, nei to pa-

ties jėgų, turinčių tą pačią atstojamąją, darinio pakartojimas. Kai pagalvojame apie begalę be galo mažų elementų ir be galo mažų priežasčių, kurios veikia išvien, kad rastųsi gyva būtybė, kai įsivaizduojame, jog užtektų nors vienai iš jų dingti arba nukrypti į šalį, kad viskas žlugtų, pirmasis dvasios impulsas yra pristatyti visai šių mažųjų darbininkų armijai prižiūrėti išmintingą prievaizdą, „gyvybinį pradą“, kuris bet kurią akimirką ištaisytų padarytas klaidas, išsiblaškymo nulemtus apsirikimus, sugrąžintų daiktus į savo vietas; tokiu būdu bandoma išreikšti skirtumą tarp fizinės tvarkos ir gyvybės tvarkos – dėl pirmosios iš to paties priežasčių darinio kyla tas pats priežasčių visetas, o antroji užtikrina pasekmės stabilumą netgi tada, kai priežastys yra nepastovios. Bet tai tik vaizdingas pasakymas: mąstydamas apie tai įsitikini, jog čia negali būti prievaizdo dėl tos labai paprastos priežasties, kad čia nėra jokių darbininkų. Priežastys ir elementai, kuriuos atranda fizikinė ir cheminė analizė, be abejo, yra realūs organinio ardymo faktams; tad jų skaičius yra ribotas. Bet patys gyvybės reiškiniai, arba organinės kūrybos faktai, analizuojami mums atveria begalinės pažangos perspektyvą; iš to galima padaryti išvadą, kad įvairios priežastys ir elementai čia yra tiktai požiūriai dvasios, kuri siekia vis tiksliau mėgdžioti gamtos veiksmus, o mėgdžiojamas veiksmas yra nedalomas aktas. Todėl tos pačios rūšies individų panašumas gali turėti visai kitą prasmę, visai kitą kilmę nei sudėtingų pasekmių, atsirandančių iš tos pačios tų pačių priežasčių kombinacijos, panašumas. Bet ir vienu, ir kitu atveju esama panašumo ir, vadinasi, įmanoma apibendrin-

ti. O kadangi tai yra viskas, kas mus praktiškai domina, nes kasdienis mūsų gyvenimas neišvengiamai yra tų pačių dalykų ir tų pačių situacijų lūkestis, natūralu, kad šis bendras bruožas, esminis mūsų veiksmo požiūriu, suartina abi tvarkas, nepaisant vidinio jų skirtingumo, dominančio tik teorinį mąstymą. Iš to randasi *bendrosios gamtos tvarkos*, visur vienodos, sklandančios kartu ir virš gyvybės, ir virš materijos, idėja. Iš to randasi mūsų įprotis tuo pačiu žodžiu vadinti ir tuo pačiu būdu įsivaizduoti *dėsnių* egzistavimą inertiškos materijos srityje ir *rūšių* egzistavimą gyvybės srityje.

Beje, nėra jokios abejonės, kad iš šios painiavos randasi dauguma sunkumų, kuriuos sukelia pažinimo problema – tiek senovės, tiek šiuolaikiniams filosofams. Iš tikrųjų, kai tik dėsnių bendrumas ir rūšių bendrumas buvo pavadinti vienu žodžiu, perteikti viena idėja, geometrinė tvarka ir gyvybės tvarka sumišo į vieną. Priklausomai nuo požiūrio dėsnių bendrumas buvo aiškinamas rūšių bendrumu arba rūšių bendrumas – dėsnių bendrumu. Pirmasis iš šių dviejų teiginių yra būdingas antikos minčiai, antrasis priklauso šiuolaikinei filosofijai. Bet tiek vienoje, tiek kitoje filosofijoje „bendrumo“ idėja yra dviprasmiška idėja, kurios turinys aprėpia ir sujungia tarpusavyje nesuderinamus objektus ir elementus. Tiek viena, tiek kita filosofija viena sąvoka aprėpia dvi tvarkos rūšis, panašias tik tuo, kad jos palengvina mūsų poveikį daiktams. Du elementai suartinami vien dėl grynai išorinio panašumo, kuris, be abejo, pateisina praktinį jų įvardijimą tuo pačiu žodžiu, bet anaiptol neduoda mums teisės teorinėje plotmėje juos sujungti vienu apibrėžimu.

Iš tikrųjų senovės filosofai klausė ne kodėl gamta paklūsta dėsniams, bet kodėl ji tvarkosi pagal rūšis. Rūšies idėja atitinka visų pirma objektyvią tikrovę gyvybės srityje, kurioje ji perteikia nenuginčijamą faktą – paveldimumą. Beje, rūšys gali būti tik ten, kur yra individualūs daiktai: taigi organizuotą būtybę iš materijos visumos išrėžia pati jos organizacija, tai yra pati prigimtis, o inertišką materiją į atskirus kūnus padalija mūsų suvokimas, kuriam vadovauja veiksmo poreikiai, atsirandančios reakcijos, kurias išreiškia mūsų kūnas, tai yra, kaip parodėme kitur[8], potencialios siekiančios susidaryti rūšys; vadinasi, rūšys ir individai čia determinuoja vieni kitus pusiau dirbtiniu veiksmu, visiškai priklausomu nuo mūsų būsimo poveikio daiktams. Vis dėlto senovės filosofai nedvejodami išrikiavo visas rūšis į vieną eilę, priskyrė joms tą pačią absoliučią būtį. Vadinasi, tikrovė tapo rūšių sistema, dėsnių bendrumas turėjo būti redukuotas į rūšių bendrumą, tai yra iš esmės į bendrumą, išreiškiantį gyvybės tvarką. Šiuo požiūriu būtų įdomu palyginti Aristotelio kūnų kritimo teoriją su Galilei'aus teikiamu aiškinimu. Aristoteliui rūpi tik sąvokos „aukštai" ir „žemai", „nuosava vieta" ir „skolinta vieta", „natūralus judėjimas" ir „priverstinis judėjimas"[9]: fizikos dėsnis, dėl kurio akmuo krenta, jo nuomone, atspindi tai, kad akmuo vėl grįžta į visų akmenų „natūralią vietą", tai yra ant žemės. Akmuo, jo akimis žiūrint, yra ne visai akmuo, kol jis nėra savo normalioje vietoje: krisdamas

---

[8] *Matière et mémoire*, chap. III, IV.

[9] Žr. konkrečiai: *Phys*., IV, 215 a 2; V, 230 b 12; VIII, 255 a 2; *De Caelo*, IV, 1–5; II, 296 b 27; IV, 308 a 34.

į tą vietą, jis siekia papildyti save kaip auganti gyva būtybė ir, vadinasi, visiškai realizuoti akmens rūšies esmę[10]. Jei ši fizikos dėsnio samprata būtų teisinga, dėsnis nebūtų paprastas santykis, nustatytas proto, materijos dalijimas į kūnus nepriklausytų nuo mūsų gebėjimo suvokti: visi kūnai pasižymėtų tokiu pačiu individualumu kaip ir gyvieji kūnai, o fizinio pasaulio dėsniai išreikštų realių rūšių realios giminystės santykius. Žinoma, kokia iš to radosi fizika ir kaip, tikėdami vieningo ir užbaigto mokslo, apimančio tikrovės visumą ir sutampančio su absoliutu, galimybe, senovės filosofai privalėjo iš tikrųjų imtis daugiau ar mažiau negrabiai aiškinti fizinį pasaulį remdamiesi gyvuoju pasauliu.

Bet tokia pati painiava būdinga ir šiuolaikinių filosofų teorijoms, skirtumas tik tas, kad santykis tarp abiejų elementų yra apverstas, kad jau nebe dėsniai redukuojami į rūšis, bet rūšys į dėsnius, ir mokslas, vėl laikomas vieningu, tampa visiškai santykinis, užuot visiškai sutapęs su absoliutu, kaip norėjo senovės filosofai. Šis rūšių problemos išnykimas šiuolaikinėje filosofijoje yra dėmesio vertas faktas. Mūsų pažinimo teorija beveik išskirtinai sukasi apie dėsnių klausimą: rūšys privalo susiderinti su dėsniais, ir nesvarbu, kokiu būdu. Šito priežastis yra ta, kad mūsų filosofijos išeities taškas yra didieji naujųjų laikų astronomijos ir fizikos atradimai. Keplerio ir Galilei'aus dėsniai liko jai idealiu ir vieninteliu bet kokio pažinimo pavyzdžiu. Taigi dėsnis yra santykis tarp daiktų arba tarp faktų. Tiksliau, matematinės formos

[10] *De Caelo*, IV, 310 a 34; τὸ δὲ ἰς τὸν αὑτοῦ τόπον φέρεσθαι ἕκαστον τὸ εἰς τὸ αὑτοῦ εἶδός ἐστι φέρεσθαι.[56]

dėsnis rodo, kad tam tikras dydis yra vieno arba kelių tinkamu būdu parinktų kintamųjų funkcija. O kintamųjų dydžių parinkimas, gamtos padalijimas į objektus ir faktus jau pasižymi tam tikru atsitiktinumu ir konvencionalumu. Bet tarkime, kad kintamųjų pasirinkimas yra nurodytas, netgi primestas patyrimo: vis dėlto dėsnis liks santykiu, o santykį iš esmės sudaro palyginimas; jis pasižymi objektyviu realumu tik intelektui, vienu metu įsivaizduojančiam keletą elementų. Tas intelektas gali nebūti nei mano, nei mūsų intelektas; vadinasi, mokslas, pagrįstas dėsniais, gali būti objektyvus mokslas, kurį patyrimas iš anksto turėjo savyje ir kurį mes tik priverčiame jį iškelti aikštėn; tačiau iš tiesų palyginimas, net jeigu jis nėra atskiro asmens darbas, vis dėlto atliekamas, nors ir neasmeniškai, o patyrimas, sudarytas iš dėsnių, tai yra iš elementų, *susietų* su kitais elementais, yra patyrimas, sudarytas iš palyginimų, ir prieš mums jį įgyjant jis jau yra kirtęs intelektualumo atmosferą. Vadinasi, mokslo ir patyrimo, visiškai priklausomų nuo žmogaus proto, idėja savaime glūdi vieningo ir integralaus mokslo, susidedančio iš dėsnių, koncepcijoje: Kantas tiktai iškėlė ją aikštėn. Bet ši koncepcija randasi iš savavališko dėsnių bendrumo ir rūšių bendrumo sumaišymo. Kad ir reikia intelekto norint nustatyti vienų elementų santykius su kitais, lengva suvokti, kad tam tikrais atvejais patys elementai gali egzistuoti nepriklausomai. O jeigu greta vienų elementų santykių su kitais patyrimas mums pateiktų savarankiškus elementus ir gyvosios rūšys būtų kažkas kita nei dėsnių sistemos, bent jau pusė mūsų pažinimo būtų susijusi su „daiktais savaime“, su pačia tikrove. Toks pažinimas bū-

tų labai sunkus kaip tik todėl, kad jis jau nebekurtų savo objekto, o priešingai – būtų priverstas jam paklusti; bet jis, nors ir nedaug tenuveiktų, kibtų į patį absoliutą. Eikime toliau: kita pažinimo pusė jau nebebūtų taip radikaliai, taip aiškiai reliatyvi, kaip tvirtina kai kurie filosofai, jei būtų galima nustatyti, kad šis pažinimas susijęs su atvirkštinės tvarkos tikrove, kurią mes visada išreiškiame matematikos dėsniais, tai yra santykiais, suponuojančiais palyginimus, bet kuri leidžia tai daryti tik todėl, kad pasižymi erdviškumu ir, vadinasi, geometrija. Kad ir kaip ten būtų, už šiuolaikinių filosofų reliatyvizmo slypi abiejų tvarkos rūšių sumaišymas, kurį jau slėpė senųjų filosofų dogmatizmas.

Jau pakankamai pasakėme, kad galėtume nustatyti šio sumaišymo kilmę. Jis randasi dėl to, kad „gyvybės“ tvarka, kuri iš esmės yra kūryba, pasireiškia mums savo esme mažesniu mastu negu kai kuriomis savo apraiškomis: pastarosios *imituoja* fizinę ir geometrinę tvarką; kaip ir ji, jos mums parodo pasikartojimus, įgalinančius daryti apibendrinimą, o kaip tik tai mums ir svarbu. Neabejotina, kad gyvybė apskritai yra evoliucija, tai yra nepaliaujamas kitimas. Bet gyvybė gali daryti pažangą tik per gyvas būtybes, kurios yra jos saugotojos. Tūkstančių tūkstančiai tokių būtybių, beveik vienodų, turi pakartoti viena kitą erdvėje ir laike, kad augtų ir bręstų jų kuriama naujovė. Taip kistų knyga, leidžiama tūkstančius kartų tūkstantiniais tiražais. Vis dėlto abu atvejai skiriasi tuo, jog pakartotiniai tiražai, kaip ir to paties tiražo egzemplioriai, yra tapatūs, o skirtinguose erdvės taškuose ir skirtingais laiko momentais tos pačios rūšies atstovai nebūna visiškai pana-

šūs. Paveldėjimo būdu perduodamos ne tik savybės: perduodamas ir polėkis, dėl kurio kinta savybės, o šis polėkis ir yra pats gyvybingumas. Štai kodėl mes sakome, kad pasikartojimas, sudarantis mūsų apibendrinimų pagrindą, yra esminis fizinei tvarkai, bet atsitiktinis gyvybės tvarkai. Pirmoji yra „automatiška“ tvarka, antroji – nesakyčiau, kad valinga, bet analogiška „valios“ tvarkai.

Tad vos tik aiškiai įsivaizduojame skirtumą tarp „valios“ tvarkos ir „automatizmo“ tvarkos, dviprasmiškumas, kuriuo gyva *netvarkos* idėja, išsisklaido, o drauge su juo išnyksta ir vienas iš pagrindinių pažinimo problemos sunkumų.

Esminė pažinimo teorijos problema iš tikrųjų yra žinoti, kaip yra įmanomas mokslas, tai yra kodėl tarp daiktų egzistuoja tvarka, o ne netvarka. Tvarka yra – tai faktas. Bet, antra vertus, turėtų būti ir netvarka, *kuri mums atrodo esanti menkesnė už tvarką*. Vadinasi, tvarkos egzistavimas yra paslaptis, kurią reikia išaiškinti, arba problema, kurią reikia iškelti. Paprasčiau sakant, kai imamasi pagrįsti tvarką, ji laikoma atsitiktine, jei ne tarp daiktų, tai bent jau dvasios požiūriu: dalykas, kuris nelaikomas atsitiktiniu, nereikalingas paaiškinimo. Jei tvarka mums neatrodytų kaip pergalė prieš ką nors arba priedas prie ko nors (kas būtų „tvarkos nebuvimas“), nei antikos realizmas nebūtų kalbėjęs apie „materiją“, prie kurios prisišlieja Idėja, nei šiuolaikinis idealizmas nebūtų suponavęs „juslinės įvairovės“, kurią protas organizuoja į gamtą. Ir iš tikrųjų neginčijama tai, kad bet kokia tvarka yra atsitiktinė ir suvokiama kaip tokia. Bet kieno atžvilgiu atsitiktinė?

Atsakymas, mūsų nuomone, nekelia abejonių. Tvarka yra atsitiktinė ir mums atrodo esanti atsitiktinė atvirkštinės tvarkos atžvilgiu, kaip eilės yra atsitiktinės prozos atžvilgiu, o proza – eilių atžvilgiu. Bet lygiai kaip bet kokia kalba, kuri nėra proza, yra eilės ir būtinai suvokiama kaip eilės, lygiai kaip bet kokia kalba, kuri nėra eilės, yra proza ir būtinai suvokiama kaip proza, taip ir bet kokia būties rūšis, kuri nėra pirmoji iš dviejų tvarkų, yra antroji ir būtinai suvokiama kaip antroji. Bet mes galime neįsisąmoninti to, ką suvokiame, ir matyti idėją, realiai esančią mūsų dvasioje, tik per afektinių būsenų miglą. Tuo galime įsitikinti panagrinėję, kaip taikome netvarkos idėją kasdieniame gyvenime. Ką aš turiu galvoje, kai įeinu į miegamąjį ir manau, kad jis „netvarkingas“? Kiekvieno daikto padėtį paaiškina automatiški asmens, kuris jame miega, judesiai arba veikiančiosios priežastys, kad ir kokios jos būtų, kurios nulėmė kiekvieno baldo, kiekvieno drabužio ir t. t. vietą: tvarka antrąja šio žodžio prasme yra tobula. Bet aš laukiu pirmosios rūšies tvarkos, kurią sąmoningai įdiegia savo gyvenime tvarkingas žmogus, žodžiu, valios tvarkos, o ne automatiškos tvarkos. Tad netvarka vadinu tokios tvarkos nebuvimą. Iš esmės visa, kas yra realu, suvokiama ir netgi suprantama šiuo vienos iš tvarkų nebuvimo atveju, yra kitos buvimas. Bet antrosios rūšies tvarka man čia nesvarbi, *mane domina tiktai pirmoji*, tad sakydamas, kad čia yra netvarka, išreiškiu antrosios buvimą remdamasis pirmąja, užuot išreiškęs ją, taip sakant, remdamasis ja pačia. Ir priešingai, apie ką galvojame teigdami, kad įsivaizduojame chaosą, tai yra tokią daiktų būseną, kai fizinis pasaulis nepa-

klūsta dėsniams? Įsivaizduojame faktus, kurie atsiranda ir išnyksta, *kada jiems patinka*. Iš pradžių galvojame apie tokį fizinį pasaulį, kokį jį pažįstame, su pasekmėmis ir priežastimis, kurios atitinka viena kitas, paskui eile savavališkų nutarimų didiname, mažiname, šaliname ir šitaip gauname tai, ką vadiname netvarka. Iš tikrųjų mes pakeitėme gamtos mechanizmą valia, „automatišką tvarką" – daugybe elementarių norų, tokia daugybe, kiek įsivaizduojame atsiradusių ir išnykusių reiškinių. Be abejo, tam, kad šie nedideli norai sudarytų „valios tvarką", jie būtinai turi leistis vadovaujami aukštesnės valios. Bet, įsižiūrėję atidžiau, pamatysime, kad jie taip ir daro: mūsų valia čia reiškiasi ir objektyvuojasi paeiliui kiekviename iš šių savavališkų norų, budriai saugodamasi, kad nesujungtų tokio paties su tokiu pačiu, kad pasekmė neatitiktų priežasties, – žodžiu, virš elementarių norų visumos iškelia vieną paprastą siekį. Taigi ir čia vienos iš dviejų tvarkų nebuvimas sudaro kitos buvimą. Nagrinėjant atsitiktinumo idėją, artimą netvarkos idėjai, joje galima aptikti tuos pačius elementus. Kai mechaniškas priežasčių žaismas, sustabdantis ruletę ties tam tikru skaičiumi, leidžia man išlošti ir, vadinasi, veikia taip, kaip elgtųsi geroji dvasia, kuri rūpinasi mano interesais, kai grynai mechaninė vėjo jėga nuplėšia nuo stogo čerpę ir numeta ją man ant galvos, tai yra veikia taip, kaip elgtųsi piktoji dvasia, rezganti pinkles prieš mane, – abiem atvejais aš randu mechanizmą ten, kur galėčiau ieškoti siekio, ten, kur, atrodo, turėčiau jį aptikti: būtent tai aš ir turiu galvoje kalbėdamas apie *atsitiktinumą*. Ir apie anarchijos pasaulį, kuriame reiškiniai eina vienas po kito

kaip užsimanę, pasakysiu, jog tai atsitiktinumo viešpatija, turėdamas galvoje, kad susiduriu su norais arba veikiau *nutarimais*, nors tikėjausi rasti mechanizmą. Taip paaiškinamas ypatingas dvasios svyravimas, kai ji bando apibrėžti atsitiktinumą. Nei veikiančioji priežastis, nei tikslo priežastis negali pateikti ieškomo apibrėžimo. Dvasia svyruoja tarp tikslo priežasties nebuvimo idėjos ir veikiančiosios priežasties nebuvimo idėjos negalėdama apsispręsti, nes kiekvienas iš šių apibrėžimų siunčia ją prie kito. Problema išties yra neišsprendžiama tol, kol atsitiktinumo idėja yra laikoma gryna idėja be jausmo priemaišos. Bet iš tikrųjų atsitiktinumas objektyvuoja to, kuris tikėjosi vienos iš dviejų tvarkų, o rado kitą, sielos būseną. Vadinasi, atsitiktinumas ir netvarka neišvengiamai yra suvokiami kaip santykiniai. Jei norime įsivaizduoti juos kaip absoliučius, pastebime, kad nenoromis lyg šaudyklė lakstome tarp dviejų tvarkos rūšių, pereidami prie vienos kaip tik tą akimirką, kai turėtume atsidurti kitoje, ir kad tariamasis bet kokios tvarkos nebuvimas iš tikrųjų yra abiejų buvimas ir dvasios, kuri galutinai nesustoja nei prie vienos, nei prie kitos, svyravimas. Nei daiktuose, nei mūsų daiktų įsivaizdavime nėra nieko, kas leistų šią netvarką laikyti tvarkos pagrindu, nes joje glūdi abi tvarkos rūšys ir ji yra sudaryta iš jų abiejų junginio.

Bet mūsų intelektas to nepaiso. Paprastu *sic jubeo*[57] jis postuluoja netvarką, kuri yra „tvarkos nebuvimas“. Taigi jis mąsto apie žodį arba žodžių derinį, ir apie nieką daugiau. Jei intelektas pamėgintų su žodžiu susieti idėją, įsitikintų, kad netvarka tikrai gali būti tvarkos neigimas, bet šis neigimas ta-

da pats savaime yra priešingos tvarkos buvimo teigimas, tvirtinimas, į kurį nekreipiame dėmesio, nes jis mūsų nedomina, arba kurio vengiame neigdami savo ruožtu antrąją tvarką, tai yra iš esmės atkurdami pirmąją. Kaipgi galima tada kalbėti apie nerišlią įvairovę, kurią neva organizuoja protas? Veltui sakytume, jog niekas nemano, kad šis nerišlumas buvo realizuotas arba realizuojamas: jeigu apie jį prabylama, vadinasi, manoma, kad apie jį galvojama; tad analizuojant šią tikrai esančią idėją bus aptiktas, kartoju tai dar sykį, tik dvasios nusivylimas susidūrus su jos nedominančia tvarka arba dvasios svyravimas tarp dviejų tvarkos rūšių, arba galų gale tiesiog grynas vaizdinys tuščio žodžio, sudaryto pridėjus neigiamą priešdėlį prie ką nors reiškiančio žodžio. Bet į šią analizę kaip tik ir numojama ranka. Ji ignoruojama kaip tik todėl, kad nė nemanoma atskirti abi tvarkos rūšis, kurių neįmanoma redukuoti vienos į kitą.

Mes sakėme, kad bet kokia tvarka neišvengiamai pasirodo esanti atsitiktinė. Jei yra dvi tvarkos rūšys, tada šis tvarkos atsitiktinumas yra paaiškinamas: viena iš jos formų yra atsitiktinė kitos atžvilgiu. Ten, kur randu geometrinę tvarką, buvo įmanoma gyvybės tvarka; ten, kur yra gyvybės tvarka, ji galėtų būti geometrinė. Bet tarkime, kad visur yra tos pačios rūšies tvarka, kuriai tiesiog būdingi laipsniai – nuo geometrinės iki gyvybės tvarkos. Kadangi apibrėžta tvarka man ir toliau atrodo atsitiktinė ir negali būti tokia kitos rūšies tvarkos atžvilgiu, aš neišvengiamai manysiu, kad tvarka yra atsitiktinė *savo pačios nebuvimo* atžvilgiu, tai yra tokios daiktų būsenos, „kai išvis nėra jokios

tvarkos", atžvilgiu. Ir aš galvosiu apie šią daiktų būseną, mano manymu, būdingą pačiam tvarkos atsitiktinumui, kuris yra neginčijamas dalykas. Tad hierarchijos viršūnėje įkurdinsiu gyvybės tvarką, paskui, kaip jos sumažinimą arba mažesnį sudėtingumą, geometrinę tvarką ir galiausiai pačioje apačioje – tvarkos nebuvimą, patį nerišlumą, ant kurio statoma tvarka. Štai kodėl nerišlumas man daro įspūdį tokio žodžio, už kurio turi būti kažkas jei ir neįgyvendinta, tai bent jau mąstoma. Bet jei aš pastebiu, kad daiktų būsena, kurią nulėmė apibrėžtos tvarkos atsitiktinumas, paprasčiausiai yra priešingos tvarkos buvimas, jei kartu teigiu esant dvi viena kitai priešingas tvarkos rūšis, tai matau, kad tarp jų abiejų negalima įsivaizduoti tarpinių pakopų ir kad negalima nuo šių dviejų tvarkų nusileisti prie „nerišlumo". Arba „nerišlumas" yra beprasmis žodis, arba jeigu jam suteiksiu kokią nors prasmę, tai tik su išlyga, kad įkurdinsiu jį pusiaukelėje tarp abiejų tvarkų, o ne žemiau vienos ar kitos. Nėra taip, kad iš pradžių eina nerišlumas, paskui geometrinė tvarka, paskui gyvybės tvarka: paprasčiausiai yra geometrinė ir gyvybės tvarka, paskui dėl dvasios svyravimo nuo vienos prie kitos – nerišlumo idėja. Kalbėti apie netvarkingą įvairovę, ant kurios statoma tvarka, – vadinasi, daryti tikrą *petitio principii*, nes įsivaizduojant netvarkingumą iš tikrųjų postuluojama tvarka, arba veikiau dvi tvarkos.

Šios ilgos analizės reikėjo norint parodyti, kaip realybė inversijos būdu gali pereiti nuo įtampos prie tįsumo ir nuo laisvės prie mechaninės būtinybės. Nepakako nustatyti, kad šį santykį tarp dviejų elementų mums įteigia kartu sąmonė ir juslinis patyrimas.

Reikėjo įrodyti, kad geometrinė tvarka nereikalauja paaiškinimo, nes ji yra viso labo priešingos tvarkos sunaikinimas. Ir todėl buvo būtina nustatyti, kad sunaikinimas visada yra pakeitimas ir netgi būtinai yra suvokiamas kaip toks: tik praktinio gyvenimo poreikiai mums perša tokį raiškos būdą, kuris mus suklaidina tiek dėl to, kas vyksta daiktuose, tiek dėl to, kas yra mūsų mintyse. Dabar turime nuodugniau išnagrinėti inversiją, kurios pasekmes ką tik aprašėme. Koks gi yra tas pradas, kuriam tereikia atsipalaiduoti, kad pasidarytų tįsus, jei priežasties pertrūkis čia yra tolygus atvirkštiniam poveikiui?

Neturėdami geresnio žodžio, mes jį pavadinome sąmone. Bet tai ne ta sumažinta sąmonė, kuri veikia kiekviename iš mūsų. Mūsų sąmonė yra sąmonė, būdinga tam tikrai gyvai būtybei, esančiai tam tikrame erdvės taške; ir jeigu ji eina ta pačia kryptimi kaip ir jos pradas, ji be perstojo yra tempiama priešinga kryptimi ir yra priversta žiūrėti atgal, nors ir juda į priekį. Šis retrospektyvinis matymas, kaip esame parodę, yra įgimta intelekto ir, vadinasi, aiškios sąmonės funkcija. Kad mūsų sąmonė sutaptų su kuo nors iš savo prado, reikia, kad ji atsiskirtų nuo to, *kas jau įvyko*, ir prisijungtų prie to, *kas dar vyksta*. Reikia, kad apsigręžęs ir apsisukęs aplink save *gebėjimas matyti* sudarytų vieningą visumą su *valios aktu*. Skausmingos pastangos, kurias galime atlikti staiga, prievartaudami prigimtį, bet kurių negalime išlaikyti ilgiau nei kelias akimirkas. Atlikdami laisvą veiksmą, kai sutelkiame visą savo esybę, kad pastūmėtume ją į priekį, mes daugiau ar mažiau aiškiai suvokiame priežastis ir paskatas, ir netgi apskritai vyksmą, kuriuo jos organizuojamos į

veiksmą; bet grynasis valios aktas, srovė, perskrodžianti šią materiją ir suteikianti jai gyvybę, yra tai, ką mes vos tejaučiame, – daugių daugiausia vos palytime prabėgomis. Pasistenkime į jį įsiskverbti, kad ir akimirką: netgi tada mes pajėgsime suvokti tik individualų, atskirą valios aktą. Norint pasiekti visos gyvybės, kaip ir viso materialumo pradą, tektų eiti dar toliau. Ar tai įmanoma? Žinoma, įmanoma: tai liudija filosofijos istorija. Nėra nė vienos tvarios sistemos, kurios, bent jau kai kurių jos dalių, negaivintų intuicija. Dialektika reikalinga, kad išbandytų intuiciją, taip pat reikalinga tam, kad intuicija suskiltų į sąvokas ir būtų perduota kitiems žmonėms; bet labai dažnai ji tik išplėtoja ją pranokstančios intuicijos rezultatą. Tiesą sakant, abu veiksmai yra priešingų krypčių: tos pačios pastangos, kuriomis vienos idėjos yra siejamos su kitomis, išsklaido intuiciją, kurią idėjos ketino išsaugoti. Filosofas yra priverstas palikti intuiciją, vos tik perima jos polėkį, ir toliau pasikliauti savimi, kad galėtų judėti į priekį kurdamas vieną sąvoką po kitos. Bet labai greitai jis pajunta, kad žemė slysta iš po kojų; reikia naujo sąlyčio su intuicija, tenka išardyti didesniąją dalį to, kas buvo padaryta. Žodžiu, dialektika yra tai, kas užtikrina mūsų minties dermę su pačia savimi. Bet dėl dialektikos, kuri yra tik intuicijos atsipalaidavimas, yra įmanoma daugybė įvairių dermių, o tiesa yra tik viena. Intuicija, jeigu ji galėtų trukti ilgiau nei kelias akimirkas, užtikrintų ne tiktai filosofo santarvę su jo paties mintimis, bet ir visų filosofų tarpusavio santarvę. Tokia, kokia ji yra, laki ir netobula, intuicija kiekvienoje sistemoje yra tai, kas yra geriau už pačią sistemą ir kas ją pergyvens. Filosofijos tikslas

būtų pasiektas, jei ši intuicija pajėgtų išlikti, taptų visuotinė ir ypač jei galėtų užsitikrinti išorinius atsparos taškus, kad nepasiklystų. Tam reikia nuolatinio judėjimo nuo gamtos prie dvasios ir atgal.

Kai grąžiname savo esybę į valios aktą, o tą valios aktą – į impulsą, kurio tęsinys jis yra, mes suprantame, jaučiame, kad tikrovė yra nepaliaujamas augimas, kūryba, neturinti pabaigos. Mūsų valia jau daro šį stebuklą. Kiekvienas žmogaus kūrinys, kuriame slypi tam tikra dalis išmonės, kiekvienas valingas veiksmas, kuriame yra tam tikra dalis laisvės, kiekvienas organizmo judesys, liudijantis spontaniškumą, suteikia pasauliui kažką nauja. Teisybė, tai tik formos kūrimas. Kaipgi tai galėtų būti kas nors kita? Mes nesame pats gyvybės srautas; mes esame srautas, jau prisodrintas materijos, tai yra sustingusių jos substancijos dalių, kurias jis keliaudamas nusineša su savimi. Kurdami genialų kūrinį, kaip ir priimdami laisvą sprendimą, mes kiek tik įmanoma įtempiame savo veiklumo spyruoklę ir šitaip sukuriame tai, ko joks paprastas ir grynas medžiagų sujungimas negalėtų padaryti (koks mums žinomų kreivių derinys galėtų kada nors prilygti didžio dailininko pieštuko štrichams?), tačiau visada čia atsiras elementų, kurie jau buvo prieš jų organizaciją ir bus po jos. Bet jeigu paprastas formą kuriančio veiksmo sustabdymas galėtų sukurti jo materiją (argi originalios dailininko nupieštos linijos jau nėra judesio sulaikymas arba tarsi sustingdymas?), tai materijos sukūrimas būtų visiškai suprantamas ir įmanomas. Kadangi suvokiame vidujai, mes kiekvieną akimirką išgyvename formos kūrybą, ir kaip tik tada, kai forma yra gryna ir kai kūrybinis srau-

tas akimirką nutrūksta, ir vyksta materijos kūryba. Pažvelkime į visas abėcėlės raides, įeinančias į viso to, kas buvo kada nors sukurta, sudėtį: mes nesuvoksime, kaip atsiranda naujos raidės ir prisijungia prie ankstesniųjų, kad sukurtų naują poemą. Bet kuo puikiausiai suvoksime tai, kad poetas sukuria poemą ir ji praturtina žmonių mintį: ši kūryba yra paprastas dvasios aktas, ir veiksmui reikia tik stabtelėti, o ne tęstis nauja kūryba, kad savaime suirtų į žodžius, subyrančius į raides, kurios prisijungs prie visų pasaulyje jau esančių raidžių. Tai, kad tam tikru metu materialųjį pasaulį sudarančių atomų skaičius gali didėti, kertasi su mūsų proto įpročiais, prieštarauja mūsų patyrimui. Bet tai, kad visiškai kitokio pobūdžio tikrovė, taip besiskirianti nuo atomo, kaip poeto mintis skiriasi nuo abėcėlės raidžių, augtų staigiais prieaugiais, neatrodo neįmanoma; o kiekvieno prieaugio priešingybė galėtų būti pasaulis, kurį įsivaizduojame – beje, simboliškai – kaip atomų junginį.

Paslaptį, gaubiančią visatos egzistavimą, didžiąja dalimi iš tiesų lemia mūsų noras, kad visata būtų atsiradusi vienu sykiu arba kad visa materija būtų amžina. Ar kalbama apie sukūrimą, ar teigiama, kad materija yra nesukurta, – abiem atvejais turima galvoje visa visata apskritai. Gilindamiesi į šį proto įprotį, aptiktume jame prietarą, kurį panagrinėsime kitame skyriuje, – idėją, bendrą materialistams ir jų priešininkams, kad nėra realiai veikiančios trukmės ir kad absoliutas – materija arba dvasia – negali būti konkrečiame laike, kuris, kaip jaučiame, yra mūsų gyvenimo audinys: iš to išplauktų, kad viskas yra duota kartą visiems laikams ir kad

reikia postuluoti arba paties materialaus daugio, arba šį daugį kuriančio akto, viso duoto Dievo esybėje, amžinumą. Jei sykį šis prietaras išraunamas, kūrimo idėja pasidaro aiški, nes susilieja su augimo idėja. Bet tuomet mes neturime kalbėti apie visą visatą apskritai.

Tad kodėl apie ją turėtume kalbėti? Visata yra saulių sistemų, kurias turime pagrindo laikyti panašiomis į mūsų sistemą, telkinys. Be abejo, šios sistemos nėra absoliučiai nepriklausomos viena nuo kitos. Mūsų Saulė spinduliuoja šilumą ir šviesą toliau už pačią tolimiausią planetą, ir, kita vertus, visa mūsų Saulės sistema juda tam tikra kryptimi, lyg ten būtų traukiama. Vadinasi, yra sąryšis tarp pasaulių. Bet šį sąryšį galima laikyti be galo laisvu, palyginti su saitais, jungiančiais vieną su kita to paties pasaulio dalis. Tad ne dirbtinai ir ne paprasto patogumo sumetimais mes izoliuojame savo Saulės sistemą, – pati gamta mus skatina taip daryti. Kaip gyvos būtybės, mes priklausome nuo planetos, kurioje gyvename, ir nuo ją palaikančios Saulės, ir nuo nieko daugiau. Kaip mąstančios būtybės, mes galime taikyti savo fizikos dėsnius mūsų pasauliui ir, be abejo, pritaikyti juos kiekvienam pasauliui atskirai, bet niekas mums neleidžia manyti, kad jie pritaikomi visai visatai apskritai arba net kad toks teiginys turi prasmę, nes visata nėra sukurta, bet be paliovos yra kuriama. Ji, be abejo, be galo auga, prisijungdama vis naujus pasaulius.

Tad pritaikykime visai mūsų Saulės sistemai (bet apsiribodami šia palyginti uždara sistema, kaip ir kitomis palyginti uždaromis sistemomis) du pačius bendriausius mūsų mokslo dėsnius – energijos tvermės

ir energijos sklaidos principus. Pažiūrėkime, kas iš to išeis. Visų pirma turime pasakyti, kad abu šie principai turi nevienodą metafizinę reikšmę. Pirmasis principas yra kiekybinis dėsnis ir, vadinasi, iš dalies priklauso nuo mūsų matavimo būdų. Jis skelbia, kad uždara laikomoje sistemoje visas energijos kiekis, tai yra kinetinės ir potencinės energijos suma, lieka pastovus. Taigi jei pasaulyje būtų tik kinetinė energija arba netgi jei, be šios kinetinės energijos, būtų tiktai viena potencinės energijos rūšis, matavimo sąlygiškumo nepakaks tam, kad dėsnis pasidarytų sąlygiškas. Energijos tvermės dėsnis tikrai reikštų tai, kad *kažkas* išlieka pastovaus kiekio. Bet iš tikrųjų yra įvairios prigimties energijų[11], ir kiekvienos iš jų matavimas tikriausiai buvo parinktas taip, kad patvirtintų energijos tvermės dėsnį. Tad sąlygiškumo dalis šiame dėsnyje yra pakankamai didelė, nors, be abejo, tarp įvairių energijos atmainų, sudarančių tą pačią sistemą, yra sąveika, kuri ir leido tinkamai parinktais matavimais išplėsti dėsnio taikymą. Vadinasi, jei filosofas pritaikys šį principą visai Saulės sistemai, jis privalės bent šiek tiek jį sušvelninti. Energijos tvermės dėsnis čia jau negalės išreikšti kokio nors daikto tam tikro kiekio objektyvaus pastovumo, bet veikiau išreikš būtinybę, kad kiekvieną pokytį atsvertų kokios nors priešingos krypties pokytis. Taigi net jeigu energijos tvermės dėsnis valdo visą mūsų Saulės sistemą, jis mums paaiškina veikiau vienos šio pasaulio dalies santykį su kita, o ne visumos prigimtį.

[11] Apie šiuos kiekybinius skirtumus žr. Duhemo[58] darbą: *L'évolution de la mécanique*, Paris, 1905, p. 197 ir kt.

Visai kitaip yra su antruoju termodinamikos dėsniu. Iš tikrųjų energijos sklaidos dėsnis iš esmės neturi ryšio su dydžiais. Be jokios abejonės, pirmiausia mintis apie jį kilo Carnot[59] svarstant kai kuriuos kiekybinius dalykus, susijusius su šiluminių mašinų našumu. Nekyla abejonių, kad Clausius[60] apibendrino jį matematikos terminais ir priėjo prie apskaičiuojamo dydžio – „entropijos“ – sampratos. Toks tikslumas yra būtinas praktiniam taikymui. Bet dėsnį būtų galima apytiksliai suformuluoti, ir jį būtų galima, reikalui esant, suformuluoti bendrais bruožais netgi tada, jei niekam nebūtų šovusi mintis matuoti įvairias fizinio pasaulio energijas, netgi tada, jei energijos sąvoka niekada nebūtų buvusi sukurta. Iš esmės jis reiškia tai, kad visi fiziniai pokyčiai turi tendenciją virsti šiluma, o pati šiluma yra linkusi tolygiai pasiskirstyti tarp kūnų. Šia ne tokia tikslia forma jis pasidaro nepriklausomas nuo bet kokios konvencijos, jis yra metafiziškiausias iš fizikos dėsnių, be tarpinių simbolių, be matavimo gudrybių pirštu rodo mums kryptį, kuria juda pasaulis. Jis teigia, kad matomi ir įvairiarūšiai pokyčiai vis labiau ir labiau ištirps nematomuose ir vienarūšiuose pokyčiuose ir kad nepastovumas, kuriam turime būti dėkingi už mūsų Saulės sistemoje vykstančių pokyčių gausą ir įvairovę, pamažu užleis vietą santykiniam elementarių svyravimų, kurie be galo kartosis, pastovumui. Taip žmogus, tausojantis jėgas ir vis mažiau ir mažiau jų skiriantis veiksmams, galų gale jas visut visutėles išeikvos tam, kad priverstų savo plaučius kvėpuoti, o širdį plakti.

Šiuo požiūriu toks pasaulis, kaip mūsų Saulės sistema, atrodo kaip kiekvieną akimirką sekinantis ja-

me slypintį sugebėjimą kisti. Iš pradžių buvo galimo energijos panaudojimo maksimumas; sugebėjimas kisti be paliovos mažėjo. Iš kur jis atsirado? Iš pradžių būtų galima tarti, kad jis atsirado kažkuriame kitame erdvės taške, bet tai reikštų tik problemos atidėjimą, nes tą patį klausimą būtų galima kelti ir apie šį išorinį sugebėjimo kisti šaltinį. Teisybė, būtų galima pridurti, kad pasaulių, galinčių perduoti vienas kitam sugebėjimą kisti, skaičius yra neribotas, kad visatoje glūdinčio sugebėjimo kisti kiekis yra begalinis ir kad tokiu atveju nėra ko ieškoti jo ištakų ar numatyti jo pabaigą. Tokios rūšies hipotezė yra vienodai nepaneigiama ir neįrodoma; o kalbėti apie šią begalinę visatą – vadinasi, tarti, kad materija visiškai sutampa su abstrakčia erdve, taigi kad vienos materijos dalys yra absoliučiai išorinės kitų dalių atžvilgiu. Anksčiau mes parodėme, ką reikia manyti apie pastarąją tezę ir kaip sunku ją suderinti su visų materijos dalių tarpusavio sąveikos idėja, kuria čia kaip tik ir norima remtis. Galiausiai būtų galima tarti, kad visuotinis nepastovumas atsirado iš bendros pastovumo būsenos, kad prieš periodą, kuriuo gyvename ir kurio metu panaudotina energija mąžta, buvo periodas, kai sugebėjimas kisti didėjo, kad, beje, didėjimo ir mažėjimo periodai eina pakaitom be galo. Ši hipotezė teoriškai yra įmanoma, kaip buvo tiksliai parodyta pastaruoju metu; bet, pagal Boltzmanno[61] apskaičiavimus, jos matematinis neįtikimumas pranoksta vaizduotę ir praktiškai yra tolygus absoliučiai negalimybei[12]. Iš tikrųjų

[12] Boltzmann, *Vorlesungen über Gastheorie*, Leipzig, 1898, S. 253 ir kt.

ši problema yra neišsprendžiama, jei liksime fizikos dirvoje, nes fizikas yra priverstas susieti energiją su tįsiomis dalelėmis ir net jeigu laiko šias daleles tik energijos rezervuarais, jis lieka erdvėje: jis būtų neištikimas savo vaidmeniui, jei šios energijos ištakų ieškotų už erdvės vykstančiame procese. Ir vis dėlto, mūsų manymu, kaip tik ten reikia jų ieškoti.

Jei nagrinėsime *in abstracto* tįsumą apskritai, *tįsumas*, kaip sakėme, pasireiškia tiktai kaip pertraukta *įtampa*. Jei analizuosime konkrečią tikrovę, užpildančią šį tįsumą, joje viešpataujanti tvarka, pasireiškianti gamtos dėsniais, yra tvarka, turinti gimti iš savęs pačios, kai tik sunaikinama priešinga tvarka: valios atsipalaidavimas kaip tik ir sukeltų tą sunaikinimą. Žodžiu, kryptis, kuria juda ši tikrovė, mums duoda mintį apie kažką, kas *pats suyra*; tai, be jokios abejonės, yra vienas iš esminių materialumo bruožų. Kokią išvadą iš to galima padaryti, jei ne tą, kad procesas, kuriuo tas kažkas yra sukuriamas, vyksta priešinga kryptimi nei fiziniai procesai ir kad jau pagal patį savo apibrėžimą jis yra nematerialus? Mūsų materialiojo pasaulio vaizdinys yra krentančio svorio vaizdinys; joks vaizdinys, gautas iš materijos kaip tokios, neduos mums idėjos apie kylantį svorį. Ir šią išvadą juo labiau būsime priversti padaryti, jei dar labiau priartėsime prie konkrečios tikrovės, jei imsime nagrinėti ne tik materiją apskritai, bet ir tai, kas yra jos viduje, – gyvuosius kūnus.

Iš tikrųjų visa mūsų analizė parodo mums gyvybę kaip pastangas pakilti tuo šlaitu, kuriuo materija leidžiasi žemyn. Kartu ji leidžia mums numatyti galimybę, netgi būtinybę materialumui atvirkščio

proceso, kuriančio materiją vien savo pertrūkiu. Žinoma, gyvybė, besivystanti mūsų planetos paviršiuje, yra susijusi su materija. Jei ji būtų gryna sąmonė, o juo labiau antsąmonė, ji būtų gryna kūrybinė veikla. Iš tikro ji yra neatskiriamai susijusi su organizmu, kuris verčia ją paklusti bendriems inertiškos materijos dėsniams. Bet viskas vyksta taip, lyg ji darytų viską, kad išsivaduotų nuo tų dėsnių. Ji neturi jėgų pakeisti priešinga fizinių pokyčių kryptį, kurią nustatė Carnot dėsnis. Vis dėlto ji elgiasi visiškai taip pat, kaip darytų jėga, kuri pati savaime veikia priešinga kryptimi. Negalėdama *sustabdyti* materialių pokyčių eigos, vis dėlto ji įstengia ją *pristabdyti*. Iš tikrųjų gyvybės evoliucija toliau tęsia, kaip parodėme, pradinį impulsą; šis impulsas, nulėmęs augalų chlorofilo funkcijos išsivystymą ir gyvūnų sensomotorinės sistemos išsivystymą, skatina gyvybę imtis vis efektyvesnių veiksmų, gamindamas ir naudodamas vis galingesnius sprogmenis. Bet kas gi yra tie sprogmenys, jei ne saulės energijos telkiniai – energijos, kurios sklaida, vadinasi, yra laikinai pristabdyta kai kuriuose iš tų punktų, kuriuose ji išsiliedavo? Naudotina energija, glūdinti sprogmenyje, be abejo, išsieikvos sprogimo metu, bet ji būtų išeikvota anksčiau, jei čia nebūtų organizmo, kad sulaikytų jos sklaidą, ją išsaugotų ir kauptų. Gyvybė, kokia ji iškyla prieš mūsų akis tame taške, į kurį ją atvedė joje glūdėjusių viena kitą papildančių tendencijų išsiskyrimas, visiškai priklauso nuo augalų chlorofilo funkcijos. Tai reiškia, kad gyvybė, traktuojama kaip pradinis impulsas, prieš bet kokį skilimą, buvo tendencija kaupti kokioje nors talpykloje kažką, kas antraip būtų prapuolę; tai pir-

miausia daro žaliosios augalų dalys, o gyvūnai akimirksniu veiksmingai tai išeikvoja. Gyvybė – tai tarsi pastangos pakelti krentantį svorį. Teisybė, jai pavyksta tik pristabdyti jo kritimą. Bet ji bent jau gali duoti mums supratimą apie tai, kas buvo svorio kėlimas[13].

Įsivaizduokime indą, pilną stipriai suslėgtų garų, ir vienur kitur jo šonuose plyšius, pro kuriuos veržiasi garai. Beveik visas lauk išmetamas garas susikondensuoja į vandens lašus, kurie krenta žemyn, ir ši kondensacija bei lašų kritimas reiškia paprasčiausią kažko netektį, pertrūkį, stygių. Tačiau nedidelė garo srovės dalis keletą akimirkų lieka nesusikondensavusi; ji stengiasi pakelti krentančius lašus; jai pavyksta daugių daugiausia sulėtinti lašų kritimą. Taip iš neišmatuojamos gyvybės talpyklos turi be paliovos trykšti čiurkšlės, iš kurių kiekviena krisdama yra pasaulis. Gyvų būtybių evoliucija tame pasaulyje įkūnija tai, kas lieka iš pirminės srovės krypties ir iš impulso, toliau veikiančio priešinga materialumui kryptimi. Bet pernelyg nesižavėkime šiuo

[13] Knygoje, kurioje gausu faktų ir idėjų (*La dissolution opposée à l'évolution*, Paris, 1899), André Lalande'as[62] mums parodo, kad visi daiktai ritasi į mirtį, nepaisant trumpalaikio organizmų pasipriešinimo jai. Bet ar turime teisę, netgi neorganizuotos materijos plotmėje, taikyti visai visatai samprotavimus, grindžiamus dabartine Saulės sistemos būkle? Greta mirštančių pasaulių, be abejo, esama gimstančių pasaulių. Antra vertus, organizuotame pasaulyje individų mirtis anaiptol nereiškia „gyvybės apskritai" sumažėjimo arba būtinybės, kuriai gyvybė nenoromis paklūsta. Kaip jau ne sykį buvo pažymėta, gyvybė niekada nesistengė pratęsti iki begalybės individo egzistenciją, nors kitais atžvilgiais ji atliko daug sėkmingų bandymų. Viskas vyksta taip, *lyg* ta mirtis būtų geidžiama arba bent jau priimama visos gyvybės apskritai didesnės pažangos labui.

palyginimu. Jis gali mums pateikti tik blankų ir netgi apgaulingą tikrovės vaizdą, nes plyšys, garo srovė, lašų kilimas yra neišvengiamai sąlygoti, o pasaulėkūra yra laisvas veiksmas, ir gyvybė materialiame pasaulyje turi savo dalį laisvės. Verčiau pagalvokime apie kokį nors mostą, tokį kaip rankos pakėlimas; o paskui tarkime, kad ranka, palikta savo valiai, leidžiasi ir vis dėlto joje lieka kažkas, kas deda pastangas ją vėl pakelti, kažkokia dalis valios, kuri įkvepia jai gyvybę: šis *nykstančio kuriamojo mosto* paveikslas jau suteikia mums tikslesnį materijos vaizdinį. Tada išvysime gyvybės veikloje tai, kas lieka iš tiesaus judėjimo atvirkštiniame judėjime, – *tikrovę, kuri kuriasi nykstančioje tikrovėje.*

Viskas neaišku kūrybos idėjoje, jei galvojame apie *daiktus*, kurie yra kuriami, ir apie *daiktą*, kuris kuria, kaip įprasta daryti, kaip negali nedaryti protas. Kitame skyriuje parodysime šios iliuzijos kilmę. Ji įgimta mūsų intelektui, iš esmės praktinei funkcijai, skirtai įsivaizduoti veikiau daiktus ir būsenas, o ne pokyčius ir veiksmus. Bet daiktai ir būsenos – tai tik nuotraukos, kuriose mūsų dvasia įamžina tapsmą. Nėra daiktų, yra tik veiksmai. Teisingiau sakant, jei mąstau apie mūsų gyvenamąjį pasaulį, įsitikinu, kad savaiminė ir griežtai determinuota šios rišlios visumos evoliucija yra nykstantis veiksmas ir kad nenuspėjamos formos, kurias gyvybė joje išrėžia, formos, galinčios pratęsti save nenuspėjamais judesiais, reiškia veiksmo tapsmą. Taigi aš turiu pagrindo manyti, kad kiti pasauliai yra panašūs į mūsų, kad viskas juose yra sutvarkyta taip pat kaip mūsų pasaulyje. Ir žinau, kad ne visi jie atsirado vienu metu, nes stebėjimas ir šiandien man rodo besitelkiančius

ūkus. Jei visur vyksta tos pačios rūšies veiksmas, – nesvarbu, ar tas veiksmas blėsta, ar mėgina atsinaujinti, – aš paprasčiausiai galiu sakyti, kad tai kažkuo panašu į centrą, iš kurio tarsi iš milžiniško fejerverko į visas šalis lyg raketos lekia pasauliai, tačiau tą centrą reikia laikyti ne *daiktu*, bet nesiliaujančiu tryškimu. Taip apibrėžtas Dievas neturi nieko užbaigto; jis yra nesiliaujantis gyvenimas, veiksmas, laisvė. Taip suvokta kūryba nėra paslaptis; mes ją patiriame vos ėmę laisvai veikti. Tai, kad nauji daiktai gali prisidėti prie jau esamų daiktų, be abejo, yra nesąmonė, nes *daiktas* randasi dėl mūsų proto įvykdytos solidifikacijos ir užtat visai nėra kitų daiktų, išskyrus tuos, kuriuos sukūrė mūsų protas. Kalbėti apie besikuriančius daiktus – vadinasi, sakyti, kad protas apsiima daugiau nei gali; šis teiginys prieštarauja sau pačiam, yra tuščia ir beprasmė idėja. Bet kiekvienas iš mūsų, stebėdamas save veikiantį, konstatuoja, kad veiksmas judėdamas į priekį auga, kad plėtodamasis toliau jis kuria. Daiktai sukuriami momentiniu pjūviu, kurį padaro protas tam tikru momentu tokios rūšies tėkmėje, ir tai, kas atrodo paslaptinga, kai lyginami tarpusavyje tie pjūviai, pasidaro aišku, kai juos susiejame su tėkme. Netgi kuriamojo veiksmo ypatybės, kadangi jis reiškiasi gyvųjų formų organizavimu, supaprastėja, pažvelgus į jį šiuo požiūriu. Susidūręs su organizmo sudėtingumu ir spėjama kone begaline susipynusių analizių ir sintezių daugybe, mūsų protas sutrikęs atsitraukia. Mums sunku įsivaizduoti, kad vien fizikinių ir cheminių jėgų sąveika gali padaryti šį stebuklą. O jei tai gilaus mokslo darbas, kaip tada suprasti įtaką, kurią materijai be formos daro ši for-

ma be materijos? Bet šis keblumas atsiranda todėl, kad įsivaizduojame – statiškai – visiškai užbaigtas materialias daleles, išdėstytas vienas greta kitų, ir – vėl statiškai – išorinę priežastį, kuri suteikia šioms dalelėms protingą organizaciją. Iš tikrųjų gyvybė yra judėjimas, materialumas yra atvirkštinis judėjimas, ir kiekvienas iš šių judėjimų yra paprastas, nes materija, sudaranti pasaulį, yra nedalomas srautas, taip pat nedaloma yra gyvybė, kuri perveria materiją ir iškerpa iš jos gyvas būtybes. Antrasis iš šių srautų teka prieš pirmąjį, bet pirmasis vis dėlto gauna kažką iš antrojo: todėl tarp jų įsigali tam tikras *modus vivendi*[63], kuris ir yra organizacija. Tą organizaciją mūsų juslės ir intelektas suvokia kaip dalių, visiškai išorinių viena kitos atžvilgiu laike ir erdvėje, formą. Mes ne tik nekreipiame dėmesio į vienybę polėkio, kuris, pereidamas iš kartos į kartą, sujungia individus su individais, rūšis su rūšimis ir paverčia visą gyvų būtybių eilę viena vienintele neaprėpiama banga, užplūstančia materiją, bet ir kiekvienas individas pavieniui mums atrodo esąs sankaupa – molekulių sankaupa ir faktų sankaupa. Šitai lemia mūsų intelekto sandara; mūsų intelektas yra skirtas tam, kad išoriškai veiktų materiją, ir tai jis pasiekia darydamas iš tikrovės srauto momentines iškarpas, iš kurių kiekviena, būdama pastovi, yra be galo skaidi. Protas, pastebintis organizme tik viena kitos atžvilgiu išorines dalis, turi tik du paaiškinimo būdus: arba laikyti be galo sudėtingą (ir dėl to be galo išmoningą) organizaciją atsitiktiniu junginiu, arba priskirti ją nesuprantamai išorinės jėgos, sugrupavusios jos elementus, įtakai. Bet šis sudėtingumas yra proto darbas, kaip ir šis nesuprantamumas.

Pabandykime žiūrėti ne vien intelekto, kuris suvokia tik tai, kas gatava, ir stebi iš išorės, akimis, bet dvasia, tai yra tuo sugebėjimu matyti, kuris būdingas sugebėjimui veikti ir tarsi trykšta iš valios susitelkimo. Tada viskas vėl ims judėti ir viskas išsispręs judėjime. Ten, kur protas, analizuodamas tariamai nejudamą vykstančio veiksmo atvaizdą, mums rodė begalinę daugybę dalių ir be galo išmoningą tvarką, mes nuspėjame esant paprastą vyksmą, veiksmą, vykstantį tokios pačios rūšies, bet nykstančio veiksmo dėka, kažką panašaus į kelią, kurį nutiesia sau paskutinė fejerverko raketa tarp krintančių užgesusių raketų liekanų.

Šiuo požiūriu galima paaiškinti ir papildyti mūsų bendrus samprotavimus apie gyvybės evoliuciją. Galima aiškiau išskirti tai, kas joje yra atsitiktina, ir tai, kas joje esminga.

Gyvybės polėkį, apie kurį kalbame, apskritai sudaro poreikis kurti. Jis negali kurti besąlygiškai, nes susiduria su materija, tai yra su jo paties judėjimui priešingu judėjimu. Bet jis pasigauna šią materiją, kuri yra pati būtinybė, ir stengiasi į ją įdiegti kiek įmanoma didesnį kiekį neapibrėžtumo ir laisvės. Kaip jis imasi šio darbo?

Gyvūną, esantį aukštai savo eilėje, kaip sakėme, galima bendrais bruožais įsivaizduoti kaip sensomotorinę nervų sistemą, kurios pagrindą sudaro virškinimo, kvėpavimo, kraujo apytakos ir kt. sistemos. Pastarųjų paskirtis yra valyti nervų sistemą, ją taisyti, ginti, padaryti kiek įmanoma nepriklausomą nuo išorinių aplinkybių, bet visų pirma aprūpinti ją energija, kurią ji išeikvos judesiams. Taigi didėjan-

tis organizmo sudėtingumas teoriškai susijęs (nepaisant nesuskaičiuojamų išimčių, atsirandančių dėl evoliucijos atsitiktinumų) su būtinybe didinti nervų sistemos sudėtingumą. Kiekvienas kokios nors organizmo dalies sudėtingėjimas, beje, sukelia daugybę kitų, nes ši sudėtingesnė tapusi dalis turi gyvuoti, o bet koks kūno pokytis viename taške atsiliepia visur. Taigi sudėtingėjimas gali vykti iki begalybės visomis kryptimis, bet kitų sistemų sudėtingėjimą teoriškai, nors praktiškai ne visada, lemia nervų sistemos sudėtingumo padidėjimas. Kas sudaro pačios nervų sistemos pažangą? Vienalaikis nevalingos ir valingos veiklos vystymasis, – pirmoji iš jų parūpina antrajai tinkamą įrankį. Antai tokiame organizme kaip mūsų nemažas skaičius judinamųjų mechanizmų susidaro nugaros ir pailgosiose smegenyse ir tik laukia ženklo, kad atliktų atitinkamą veiksmą; valia tam tikrais atvejais pasitelkiama tam, kad sukurtų patį mechanizmą, o kitais – kad išrinktų mechanizmus, paleidžiančius jį veikti, būdą juos suderinti, paleidimo momentą. Gyvūno valia yra tuo veiksmingesnė, tuo intensyvesnė, kuo daugiau yra tų mechanizmų, iš kurių ji gali rinktis, kuo sudėtingesnė yra sankryža, kurioje susikerta visi judinamieji keliai, arba, kitais žodžiais tariant, kuo labiau išsivysčiusios gyvūno smegenys. Taigi nervų sistemos pažanga užtikrina didesnį veiksmų tikslumą, didesnę įvairovę, didesnį veiksmingumą ir nepriklausomybę. Organizmas vis labiau elgiasi kaip veiksmo mašina, kuri visiškai persitvarko kiekvienam naujam veiksmui, lyg būtų kaučiukinė ir galėtų kas akimirksnį keisti visų savo dalių formą. Bet prieš atsirandant nervų sistemai, netgi prieš susidarant organizmui

tikrąja to žodžio prasme, jau nediferencijuotoje amebos masėje pasireiškia ši pagrindinė gyvūninės gyvybės savybė. Ameba keičia savo formą įvairiomis kryptimis, taigi visa jos masė daro tai, ką išsivysčiusio gyvūno dalių diferenciacija lokalizuoja sensomotorinėje sistemoje. Kadangi ameba tai daro primityviai, ji apsieina be aukštesniųjų organizmų sudėtingumo; čia visiškai nebūtina, kad pagalbiniai elementai perduotų judinamiesiems elementams eikvotiną energiją: gyvūnas juda kaip nedaloma visuma ir apsirūpina energija kaip nedaloma visuma pasisavindamas organines medžiagas. Taigi ar tirsime gyvūnus, esančius žemai jų eilėje, ar esančius aukštai, visada paaiškės, kad gyvūninę gyvybę sudaro 1) apsirūpinimas energijos atsargomis, 2) jos išeikvojimas įvairiomis ir nenumatytomis kryptimis tarpininkaujant kiek įmanoma lankstesnei materijai.

Iš kurgi imasi energija? Iš suvartoto maisto, nes maistas – tai tarsi sprogstamoji medžiaga, telaukianti kibirkšties, kad išlaisvintų sukauptą energiją. Kas sukūrė tą sprogstamąją medžiagą? Maistas gali būti gyvūno, mintančio gyvūnais, mėsa ir taip toliau; bet galų gale visada atsiremiame į augalus. Iš tikrųjų vien tik augalai kaupia saulės energiją. Gyvūnai tik skolinasi ją iš augalų arba tiesiogiai, arba perduodami ją vieni kitiems. Kaipgi augalas sukaupė saulės energiją? Visų pirma pasitelkęs chlorofilo funkciją, tai yra *sui generis* chemizmą, kurio rakto neturime ir kuris tikriausiai nepanašus į mūsų laboratorijų chemizmą. Operacijos esmė – naudojant saulės energiją išgauti anglį iš angliarūgštės ir šitaip kaupti tą energiją, kaip sukaupiama vandennešio energija pasamdžius jį pripildyti aukštai iškeltą

rezervuarą: vanduo, sykį jau užkeltas aukštyn, gali kaip norime ir kada norime paleisti į darbą malūną arba turbiną. Kiekvienas išgautas anglies atomas yra kažkas panašaus į to vandens svorio pakėlimą arba į tamprios gijos, kuri galėtų sujungti anglį su deguonimi į angliarūgštę, įtempimą. Tampri gija atsipalaiduos, svoris nukris, energijos atsarga galų gale sulauks tos dienos, kai paprastas išlydis įgalins anglį vėl susijungti su deguonimi.

Vadinasi, visa gyvybė apskritai, gyvūninė ir augalinė, iš esmės yra pastangos sukaupti energiją, o paskui ją paleisti lanksčiais, kintamais kanalais, kurių gale ji turi atlikti be galo įvairius darbus. Šitai ir norėjo iš karto pasiekti *gyvybės polėkis*, perverdamas materiją. Ir jam, be abejo, tai pavyktų, jeigu jo galia būtų neribota arba sulauktų kokios nors pagalbos iš išorės. Bet polėkis yra baigtinis ir duotas kartą visiems laikams. Jis negali įveikti visų kliūčių. Jo suteiktas judėjimas kartais nukrypsta į šalį, kartais išsiskaido, visada susiduria su pasipriešinimu, ir organizuoto pasaulio evoliucija yra tiktai šios kovos plėtojimasis. Pirmas didysis pasidalijimas, kuris turėjo įvykti, buvo skilimas į dvi karalystes, gyvūnijos ir augmenijos, papildančias viena kitą, nors tarp jų nėra santarvės. Augalas kaupia energiją ne gyvūnui, o savo paties reikmėms; bet jo paties energijos suvartojimas yra ne toks trūksmingas, ne toks koncentruotas ir, vadinasi, ne toks veiksmingas, kaip reikalauja pradinis gyvybės polėkis, nukreiptas iš esmės į laisvus veiksmus: tas pats organizmas negalėjo vienodai vaidinti kartu du vaidmenis, pamažu kaupti ir staiga išeikvoti. Štai kodėl patys savaime, be jokio išorinio įsikišimo, vien dėl pirminiam polė-

kiui būdingos tendencijos dvilypumo ir materijos priešinimosi šiam polėkiui vieni organizmai pasuko pirmąja kryptimi, kiti – antrąja. Po šio išsišakojimo buvo daugybė kitų. Dėl to radosi išsiskiriančios evoliucijos linijos – išsiskiriančios bent jau tuo, kas jose yra esminga. Bet reikia turėti omenyje ir atsitraukimus atgal, sustojimus, visokiausius atsitiktinumus. Ir ypač reikia prisiminti, kad kiekviena rūšis elgiasi taip, lyg bendroji gyvybės raida sustojo ties ja, užuot ją peržengusi. Ji galvoja tik apie save, gyvena tik sau. Nesuskaičiuojami susidūrimai, kurių kovos laukas – gamta. Dėl to randasi pribloškianti ir stulbinanti disharmonija, dėl kurios vis dėlto negalime kaltinti paties gyvybės prado.

Taigi atsitiktinumo dalis evoliucijoje yra didelė. Atsitiktinės dažniausiai esti priimtos, arba veikiau išrastos, formos. Atsitiktinis, priklausomas nuo tam tikroje vietoje ir tam tikru laiku pasitaikiusių kliūčių yra pirmapradės tendencijos susiskaidymas į vienokias ar kitokias viena kitą papildančias tendencijas, sukuriančias išsiskiriančias evoliucijos linijas. Atsitiktiniai yra sustojimai ir atsitraukimai; daugiausia atsitiktiniai yra prisitaikymai. Būtini tik du dalykai: 1) laipsniškas energijos kaupimas; 2) lankstus šios energijos nukreipimas įvairuojančiomis neapibrėžiamomis kryptimis, kurios baigiasi laisvais veiksmais.

Šis dvilypis rezultatas mūsų planetoje buvo pasiektas tam tikru būdu. Bet jį buvo galima pasiekti ir visai kitomis priemonėmis. Anaiptol nebuvo būtina gyvybei pasirinkti anglies gavybą iš angliarūgštės. Svarbiausia jai buvo kaupti saulės energiją; bet užuot reikalavusi iš saulės atskirti vieną nuo kito,

pavyzdžiui, deguonies ir anglies atomus, gyvybė būtų galėjusi (bent jau samprotaujant teoriškai ir paliekant nuošalyje įgyvendinimo sunkumus, ko gero, neįveikiamus) jai pasiūlyti kitus cheminius elementus, kuriuos tada jai būtų reikėję sujungti arba atskirti visiškai kitokiomis fizinėmis priemonėmis. O jei esminis energetinių organizmo medžiagų elementas būtų buvęs ne anglis, tai esminis kūno medžiagų elementas tikriausiai būtų buvęs ne azotas. Vadinasi, gyvųjų kūnų chemija būtų visiškai kitokia nei dabartinė. Dėl to būtų atsiradusios gyvybės formos, nė kiek nepanašios į mums žinomas, kurių anatomija būtų kitokia, fiziologija irgi kitokia. Tik sensomotorinė funkcija būtų išlikusi – jei ne jos mechanizmas, tai bent jau jos padariniai. Taigi visai tikėtina, kad kitose planetose, kitų saulių sistemose gyvybė vystosi tokiomis formomis, apie kurias neturime jokio supratimo, tokiomis fizinėmis sąlygomis, su kuriomis ji, mūsų fiziologijos požiūriu, yra absoliučiai nesuderinama. Jei pagrindinis gyvybės tikslas yra pasisavinti energiją, kurią būtų galima eikvoti sprogstamojo pobūdžio veiksmams, ji, be abejo, kiekvienoje saulės sistemoje ir kiekvienoje planetoje pasirenka, kaip tai daro Žemėje, tinkamiausias priemones šiam tikslui pasiekti esamomis sąlygomis. Bent jau taip išeina samprotaujant pagal analogiją, ir skelbti, kad gyvybė neįmanoma kitokiomis sąlygomis nei žemiškosios, – vadinasi, prieštarauti šiai išvadai. Iš tikrųjų gyvybė yra įmanoma visur, kur energija plūsta nuolydžiu, nustatytu Carnot dėsnio, ir kur priežastis, veikianti priešinga kryptimi, gali sulėtinti jos tėkmę, tai yra, be abejo, visų žvaigždžių pasauliuose. Eikime toliau: netgi nėra būtina, kad gyvybė susikon-

centruotų ir pasireikštų tikrais organizmais, tai yra tam tikrais kūnais, kurie yra galutinai sukurti kanalai, nors ir lankstūs, tai energijai tekėti. Galima suprasti (nors visai neįmanoma įsivaizduoti), kad energiją galima kaupti atsargai, o paskui išeikvoti įvairuojančiomis linijomis, perveriančiomis dar nesukietėjusią materiją. Čia galėtų būti visa, kas esminga gyvybei, nes būtų ir lėtas energijos kaupimas, ir staigus jos išlydis. Tarp šio neaiškaus ir migloto gyvybingumo ir apibrėžto, mums pažįstamo gyvybingumo būtų ne didesnis skirtumas nei tas, koks yra mūsų psichologiniame gyvenime tarp sapnavimo ir būdravimo. Tokios galėjo būti gyvybės sąlygos mūsų ūke prieš galutinai sutirštėjant materijai, jei iš tiesų gyvybė randasi tuo momentu, kai dėl atvirkštinio judėjimo atsiranda ūko materija.

Vadinasi, suprantama, kad gyvybė galėjo įgyti visiškai kitokią išorinę išvaizdą ir nubraižyti visai kitokias formas nei tos, kurias žinome. Esant kitam cheminiam pagrindui, kitoms fizinėms sąlygoms, impulsas galėtų likti toks pats, bet savo kelyje jis būtų susiskaidęs visiškai kitaip ir apskritai nueitas kelias būtų kitoks – galbūt ilgesnis, o galbūt ir trumpesnis. Šiaip ar taip, nė vienas visos gyvų būtybių eilės elementas nebūtų toks, koks yra. Bet ar apskritai turėjo būti eilė ir jos elementai? Kodėl vieningas polėkis neįsikūnijo viename vieninteliame nepaliaujamai besivystančiame kūne?

Toks klausimas, be abejo, kyla, kai lygini gyvybę su polėkiu. O ją reikia lyginti su polėkiu, nes nėra tokio vaizdinio, paimto iš fizinio pasaulio, kuris galėtų duoti bent apytikrį supratimą apie ją. Bet tai tik vaizdinys. Iš tikrųjų gyvybė yra psichologinio po-

būdžio, o psichinio reiškinio esmė yra ta, kad jis aprėpia painų vienas į kitą įsiskverbiančių elementų daugį. Erdvėje ir, be jokios abejonės, tiktai erdvėje yra įmanomas atskirybių daugis: vienas taškas yra absoliučiai išorinis kito taško atžvilgiu. Bet ir grynas ir tuščias vienis pasitaiko tik erdvėje: tai yra matematinio taško vienis. Abstraktus vienis ir abstraktus daugis, jei norite, yra erdvės apibūdinimai arba proto kategorijos, kadangi erdviškumas ir intelektualumas nukopijuoti vienas nuo kito. Bet tai, kas yra psichologinės prigimties, negali tiksliai sutapti su erdve ir visiškai tilpti į proto rėmus. Ar tam tikru momentu mano paties asmenybė yra vieninga, ar daugialypė? Jei aš pareiškiu, kad ji vieninga, pasigirsta ir ima protestuoti vidiniai pojūčių, jausmų, vaizdinių, į kuriuos dalijasi mano individualybė, balsai. O jei aš ją paskelbiu daugialype, mano sąmonė taip pat stipriai tam priešinasi; ji tvirtina, kad mano pojūčiai, jausmai, mintys – tai abstrakcijos, kuriomis aš veikiu pats save, o kiekviena iš mano būsenų apima visas kitas. Vadinasi, kalbant proto kalba, nes tik protas turi kalbą, aš esu daugio vienis ir vieningas daugis[14]; bet vienis ir daugis yra tik mano asmenybės nuotraukos, kurias padarė protas, nukreipęs į mane savo kategorijas: aš neįeinu nei į vieną, nei į kitą, nei į abi kartu, nors abi susijungusios gali apytikriai imituoti tą tarpusavio skvarbą ir tą tolydumą, kuriuos randu savo viduje. Toks yra mano vidinis gyvenimas, ir tokia yra gyvybė apskritai. Są-

[14] Mes aptarėme šį kausimą veikale: *Introduction à la métaphysique* (*Revue de métaphysique et de morale*, janvier 1903, p. 1–25).

lyčio su materija atžvilgiu gyvybę galima palyginti su impulsu arba polėkiu, o gyvybė pati savaime yra begalė galimybių, tūkstančių tūkstančių tendencijų sąveika, o jų yra „tūkstančių tūkstančiai" tik tada, kai jos tampa išorinės viena kitos atžvilgiu, tai yra erdviškai atskiros. Sąlytis su materija lemia šią atoskyrą. Materija realiai atskiria tai, kas buvo daugis tik potencialiai, ir šia prasme individualizacija iš dalies yra materijos darbas, iš dalies pasekmė to, kas slypi pačioje gyvybėje. Antai apie poetinį jausmą, išreikštą atskirais posmais, atskiromis eilutėmis, atskirais žodžiais, galima pasakyti, kad jame glūdi šis pavienių elementų daugis ir kad vis dėlto jį sukuria kalbos materialumas.

Bet per žodžius, eilutes ir posmus perbėga paprastas įkvėpimas, kuris ir yra visas eilėraštis. Taip ir tarp atskirų individų vis dar teka gyvybė: visur tendencijai individualizuotis priešinasi ir kartu ją užbaigia priešinga ir papildoma tendencija vienytis, lyg daugialypis gyvybės vienis, traukiamas daugialypumo link, vis labiau stengtųsi susitelkti savyje. Kokia nors dalis, dar nė nespėjusi atitrūkti, jau siekia susijungti jei ne su visuma, tai bent su tuo, kas arčiausiai jos. Dėl to visoje gyvybės srityje randasi svyravimas tarp individualizacijos ir vienijimosi. Individai susiburia į bendruomenę, o bendruomenė, vos tik susidariusi, trokšta ištirpdyti suburtus individus naujame organizme, kad pati taptų individu, kuris savo ruožtu galėtų sudaryti sudedamąją naujo junginio dalį. Pačioje žemiausioje organizmų skalės pakopoje jau randame tikras sąjungas, mikrobų kolonijas, o šiose sąjungose, jei galima tikėti neseniai paskelbtu darbu, – tendenciją individualizuotis sudarant bran-

duolį[15]. Ta pati tendencija vėl aptinkama aukštesnėje pakopoje tarp protofitų, kurie, palikę motininę ląstelę dalijimosi būdu, ir toliau lieka susieti vienas su kitu drebutinės substancijos, kuri supa jų paviršių, taip pat tarp pirmuonių, kurie iš pradžių susipina savo pseudopodijomis ir galų gale susilieja. Yra žinoma vadinamoji „kolonijinė" aukštesniųjų organizmų atsiradimo teorija. Pasak jos, pirmuonys, sudaryti iš vienos vienintelės ląstelės, suartėję sudarė junginius, kurie suartėdami savo ruožtu sudarė junginių junginius: taip vis sudėtingesni ir vis labiau diferencijuoti organizmai atsiradę iš vos diferencijuotų ir elementarių organizmų[16]. Ši kraštutinė teorijos forma sukėlė rimtų prieštaravimų; atrodo, kad vis labiau ir labiau pasitvirtina, jog polizoizmas yra išimtinis ir nenormalus faktas[17]. Ir vis dėlto iš tiesų viskas vyksta *taip, lyg* kiekvienas aukštesnis organizmas būtų atsiradęs iš ląstelių, pasidalijusių tarp savęs darbą, junginio. Labai galimas daiktas, kad ne ląstelės sudarė individą susijungdamos, o veikiau individas sukūrė ląsteles išskaidymo būdu[18]. Bet kaip tik tai ir atskleidžia socialinės formos įtaką individo genezei, lyg individas galėtų išsivystyti tik suskaidydamas savo substanciją į elementus, kuriems būdingi individualybės

---

15 Serkovski'o straipsnis (rusiškai), nagrinėjamas žurnale *Année biologique*, 1898, p. 317.

16 Ed. Perrier, *Les colonies animales*, Paris, 1897 (2e éd.).

17 Delage, *L'Hérédité*, 2e édit., Paris, 1903, p. 97. Plg. to paties autoriaus: *La conception polyzoïque des êtres (Revue scientifique*, 1896, p. 641–653).

18 Šią teoriją gina Kunstleris, Delage'as, Sedgwickas, Labbé ir kt. Šios teorijos išdėstymą su bibliografinėmis nuorodomis galima rasti: Busquet, *Les êtres vivants*, Paris, 1899.

požymiai, ir susiedamas juos tarpusavyje pagal socialumo požymius. Yra aibė atvejų, kai gamta atrodo svyruojanti tarp dviejų formų ir klausianti savęs, ar jai sukurti bendruomenę, ar individą: tada užtenka menkiausio postūmio, kad nusvertų svarstykles į vieną ar į kitą pusę. Jei paimsime gana didelę infuzoriją, pavyzdžiui, stentorą, ir perpjausime ją į dvi puses, iš kurių kiekviena turės dalį branduolio, tai abi pusės regeneruos savarankišką stentorą; bet jeigu ne visai padalysime, paliksime tarp abiejų pusių protoplazminę sąsają, pastebėsime, kaip abi pusės atliks visiškai darnius veiksmus; tad užtenka čia išlikti ar nutrūkti sąsajai, kad gyvybė įgytų bendruomeninę arba individualią formą. Taigi konstatuojame, kad jau paprasčiausiuose organizmuose, sudarytuose iš vienintelės ląstelės, tariamoji visumos individualybė yra *neapibrėžto* skaičiaus potencialių individualybių, galinčių vienytis, junginys. Ir nuo viršaus iki apačios gyvų būtybių eilėje pasireiškia tas pats dėsnis. Būtent tai mes ir turime galvoje sakydami, kad vienis ir daugis yra inertiškos materijos kategorijos, kad *gyvybės polėkis* nėra nei grynas vienis, nei grynas daugis, o jeigu materija, kuriai jis perduodamas, verčia jį rinktis vieną iš dviejų, jo pasirinkimas niekada nebus galutinis: jis nepaliaujamai šokinės nuo vieno prie kito. Todėl gyvybės evoliucijoje dviem – individualizacijos ir jungimosi – kryptimis nėra nieko atsitiktinio. Ji randasi iš pačios gyvybės esmės.

Esminis yra ir judėjimas mąstymo linkme. Jei mūsų analizė teisinga, prie gyvybės ištakų yra sąmonė arba, teisingiau sakant, antsąmonė. Sąmonė arba antsąmonė – tai raketa, kurios užgesusios skeveldros krenta kaip materija; sąmonė yra ir tai, kas

lieka iš pačios raketos, perskrodžia tas skeveldras ir uždega jas į organizmus. Bet ta sąmonė, kuri yra *kūrybos poreikis*, pasireiškia tik ten, kur yra įmanoma kūryba. Ji užsnūsta, kai gyvybė pasmerkiama automatizmui; ji nubunda, vos tik vėl atsiranda galimybė rinktis. Štai kodėl nervų sistemos neturinčių organizmų sąmonė kinta priklausomai nuo organizmo sugebėjimo judėti ir keisti savo pavidalą. O nervų sistemą turinčių gyvūnų sąmonė priklauso nuo kryžkelės, kurioje susikryžiuoja vadinamieji sensoriniai ir motoriniai keliai, sudėtingumo, tai yra nuo smegenų sudėtingumo. Kaip reikia suprasti tą organizmo ir sąmonės sąveiką?

Mes čia nesustosime prie to, į ką gilinomės ankstesniuose darbuose. Apsiribosime priminimu, kad teoriją, pagal kurią sąmonė turi būti susijusi, pavyzdžiui, su tam tikrais neuronais ir randasi jiems veikiant lyg fosforescencija, mokslininkas gali priimti išsamios analizės sumetimais; tai patogus išraiškos būdas ir daugiau nieko. Iš tikrųjų gyva būtybė yra veiksmų centras. Ji yra tam tikras kiekis atsitiktinumo, įsismelkiančio į pasaulį, tai yra tam tikras kiekis galimos veiklos, kiekis, kuris kinta priklausomai nuo individų ir ypač nuo rūšių. Gyvūno nervų sistema nubrėžia lanksčias linijas, kuriomis vyks jo veikla (nors potencinė energija, kuri turi būti išlaisvinta, kaupiasi veikiau raumenyse, o ne pačioje nervų sistemoje); jo nervų centrai savo raida ir pavidalu liudija didesnę ar mažesnę pasirinkimo iš daugiau ar mažiau gausių ir sudėtingų veiksmų galimybę. Taigi, kadangi gyvūno sąmonė tuo labiau nubunda, kuo didesnė jam palikta pasirinkimo laisvė ir kuo didesnis jam atseikėtas veiklos kiekis, aišku,

kad sąmonės vystymasis atrodys priklausomas nuo nervų centrų vystymosi. Kita vertus, kadangi kiekviena sąmonės būsena tam tikru požiūriu yra klausimas, iškeltas judinamajai veiklai, ir netgi atsakymo pradžia, nėra psichologinio fakto, kuris nereikalautų smegenų žievės mechanizmų darbo. Vadinasi, viskas vyksta taip, lyg sąmonė trykštų iš smegenų ir lyg sąmoninga veikla iki pat smulkmenų būtų modeliuojama pagal smegenų veiklą. Iš tikrųjų sąmonė trykšta ne iš smegenų; bet tarp smegenų ir sąmonės yra tarpusavio atitikimas, nes jos vienodai matuoja (smegenys – savo sandaros sudėtingumu, sąmonė – savo nubudimo intensyvumu) *pasirinkimo* kiekį, kuriuo disponuoja gyva būtybė.

Kaip tik todėl, kad smegenų būsena paprasčiausiai išreiškia tai, kas atitinkamoje psichologinėje būsenoje susiję su besirandančiu veiksmu, psichologinė būsena daugiau pasako apie tą veiksmą nei smegenų būsena. Gyvos būtybės sąmonė, kaip bandėme įrodyti kitur[64], yra susijusi su smegenimis ta prasme, kokia aštrus peilis yra susijęs su savo ašmenimis: smegenys yra aštrus smaigalys, kuriuo sąmonė įsiskverbia į tankų įvykių audinį, bet jos nėra tolygios sąmonei, kaip ašmenys nėra tapatūs peiliui. Tad iš to, kad dvejos smegenys, pavyzdžiui, beždžionės smegenys ir žmogaus smegenys, labai panašios, negalima daryti išvados, kad atitinkamas sąmones galima sulyginti ir sutapatinti vieną su kita.

Bet galbūt jos ir nėra tokios panašios, kaip spėjama. Kaip nesistebėti tuo, kad žmogus sugeba išmokti bet kokį darbą, pagaminti bet kokį daiktą, pagaliau įgyti bet kokį judėjimo įgūdį, o netgi sumaniausio gyvūno, tokio kaip beždžionė, sugebėjimas

kombinuoti naujus judesius yra griežtai ribotas? Tai yra žmogaus smegenų ypatumas. Žmogaus smegenys, kaip ir bet kokios smegenys, yra sukurtos tam, kad kurtų judinamuosius mechanizmus ir bet kurią akimirką leistų mums pasirinkti iš jų tą, kurį paleisime į darbą nuspaudę spragtuką. Bet jos skiriasi nuo kitų smegenų tuo, kad tų mechanizmų, kuriuos jos gali sukurti, skaičius ir, vadinasi, spragtukų, kuriuos gali rinktis, skaičius yra begalinis. Nuo ribotumo iki neribotumo yra toks pat atstumas, kaip nuo to, kas uždara, iki to, kas atvira. Tai ne laipsnio, bet prigimties skirtumas.

Todėl ir gyvūno, netgi paties protingiausio, sąmonė iš esmės skiriasi nuo žmogaus sąmonės. Juk sąmonė tiksliai atitinka pasirinkimo galimybes, kuriomis disponuoja gyva būtybė; ji yra tolygi galimo veiksmo laukui, supančiam realų veiksmą: sąmonė yra išradingumo ir laisvės sinonimas. O gyvūno išradingumas visada yra tik variacija rutinos tema. Be abejo, jam pavyksta savo iniciatyva išplėsti tuos įpročius, kuriais yra suvaržyta jo rūšis, bet jis ištrūksta iš automatizmo tik akimirką, lygiai tiek laiko, kiek reikia sukurti naujam automatizmui: jo kalėjimo durys užsitrenkia vos prasivėrusios; tampydamas savo grandinę jis sugeba tik pailginti ją. Atsiradus žmogui sąmonė sutrauko šią grandinę. Tik žmogus ir tik žmogaus sąmonė ištrūksta į laisvę. Visa gyvybės istorija lig tol buvo sąmonės pastangų pakelti materiją ir bemaž visiško sąmonės sužlugdymo, kai ją užgriūdavo materija, istorija. Sumanymas buvo paradoksalus, jei vis dėlto čia galima kalbėti apie sumanymą ir pastangas kitaip nei perkeltine prasme. Jai rūpėjo paversti materiją, kuri yra pati būtinybė, lais-

vės įrankiu, sukurti mechaniką, kuri įveiktų mechanizmą, ir panaudoti gamtos determinizmą siekiant išlįsti pro jo užmesto tinklo akis. Bet visur kitur, išskyrus žmogų, sąmonė įkliūdavo tinkle, pro kurio akis norėdavo išlįsti. Ji likdavo savo pačios sukurtų mechanizmų nelaisvėje. Automatizmas, kurį ji siekė nukreipti laisvės keliu, apsivydavo aplink ją ir nutempdavo žemyn. Sąmonė neįstengia nuo jo išsisukti, nes beveik visą energiją, sukauptą veiksmams, išeikvoja tam, kad palaikytų be galo subtilią, iš esmės nepatvarią pusiausvyrą, kurią ji suteikė materijai. Bet žmogus ne tik prižiūri savo mašiną, jis sugeba ir pasinaudoti ja pagal savo užgaidą. Be abejo, už tai jis turi būti dėkingas savo smegenų pranašumui – jos leidžia jam sukurti neribotą skaičių judinamųjų mechanizmų, be paliovos seniems įpročiams priešpriešinti naujus ir, sukurscius automatizmą prieš jį patį, jį valdyti. Žmogus turi būti dėkingas už tai savo kalbai – ji suteikia sąmonei nematerialų kūną, kuriame ji gali įsikūnyti, ir šitaip išvaduoja ją nuo reikalo sustoti tik prie materialių kūnų, kurių srautas iš pradžių gali pagauti, o paskui nuskandinti. Jis turi būti dėkingas už tai visuomeniniam gyvenimui, kuris sukaupia ir išsaugo pastangas, kaip kalba sukaupia mintis, ir šitaip nustato vidutinį lygmenį, kurį individai turės pasiekti iš karto, ir šia pirmine paskata neleidžia užsnūsti vidutinybėms, o geriausius akina kilti aukščiau. Bet mūsų smegenys, mūsų visuomenė ir mūsų kalba yra viso labo išoriniai ir skirtingi to paties vidinio pranašumo ženklai. Jie kiekvienas savaip išreiškia tą vienintelę, išskirtinę pergalę, kurią gyvybė pasiekė tam tikru evoliucijos momentu. Jie išreiškia prigimties, o ne tik laipsnio skir-

tumą, kuris skiria žmogų nuo visos kitos gyvūnijos. Jie leidžia mums atspėti, jog visi kiti, įsitikinę, kad virvė pernelyg aukštai ištempta, pasitraukė nuo plataus tramplino, nuo kurio pradėjo savo polėkį gyvybė, krašto, vien tik žmogus peršoko kliūtį.

Šia visiškai ypatinga prasme žmogus yra evoliucijos „riba“ ir „tikslas“. Gyvybė, kaip sakėme, pranoksta tikslingumą, kaip ir kitas kategorijas. Iš esmės ji yra srautas, plūstantis per materiją ir išnešantis iš jos visa, ką gali. Tad nebuvo, tiesą sakant, nei projekto, nei plano. Kita vertus, pernelyg akivaizdu, kad visa kita gamta nebuvo susieta su žmogumi; mes kovojame kaip kitos rūšys, mes kovėmės su kitomis rūšimis. Pagaliau, jeigu gyvybės evoliucija savo kelyje būtų susidūrusi su kitokiais atsitiktinumais, jeigu dėl to gyvybės srautas būtų susiskaidęs kitaip, mes labai skirtumėmės tiek fiziškai, tiek morališkai nuo tų, kokie esame dabar. Dėl šių įvairių priežasčių būtų klaidinga laikyti žmoniją, kokia ji dabar iškyla prieš mūsų akis, kažkuo iš anksto nulemtu evoliucijos judėjimo. Netgi negalima sakyti, kad ji yra visos evoliucijos užbaiga, nes evoliucija vyko keliomis išsiskiriančiomis linijomis ir žmonių giminė yra vienos iš jų gale, o kitomis linijomis iki galo nuėjo kitos rūšys. Jeigu mes laikome žmoniją evoliucijos vyksmo pagrindu, tai visai dėl kitokios priežasties.

Mūsų požiūriu, gyvybė apskritai yra tarsi milžiniška vilnis, kuri sklinda iš centro ir beveik visame plote sustoja ir virsta virpesiais: tik viename taške kliūtis buvo įveikta, impulsas perėjo laisvai. Būtent šia laisve ir pasižymi žmogiškoji forma. Visur, išskyrus žmogų, sąmonė pasijuto įvaryta į aklavietę; tik su žmogumi ji tęsė savo kelią. Taigi žmogus tęsia į

begalybę gyvybės judėjimą, nors jis ir nepasiima su savimi viso to, ką nešėsi savyje gyvybė. Kitomis evoliucijos linijomis rutuliojasi kitos gyvybei būdingos tendencijos; kai ką iš jų, be abejo, išsaugojo ir žmogus, nes viskas skverbiasi viena į kitą. *Viskas vyksta taip, lyg neapibrėžta ir neaiški būtybė, kurią galima pavadinti kaip norite – žmogumi arba antžmogiu, siekė realizuoti save ir sugebėjo tai padaryti tik palikusi pakeliui dalį savęs.* Šias netektis įkūnija visa kita gyvūnija ir netgi augalų pasaulis, bent jau tuo, kas šiuose pasauliuose yra teigiamo ir pakyla aukščiau už evoliucijos atsitiktinumus.

Šiuo požiūriu smarkiai sumažėja disharmonija, kurią stebime gamtoje. Organizuotas pasaulis apskritai yra tarsi trąši dirva, kurioje turėjo išaugti arba pats žmogus, arba būtybė, dvasiškai panaši į jį. Gyvūnai, kad ir kokie tolimi, netgi priešiški mūsų rūšiai, vis dėlto buvo naudingi pakeleiviai, kuriems sąmonė užkrovė visa tai, ką ji tempėsi su savimi neparankaus, ir kurie leido sąmonei pakilti – su žmogumi – į tokias aukštumas, iš kurių prieš jos akis atsiveria neaprėpiamas horizontas.

Teisybė, sąmonė pakeliui paliko ne tik varginančią mantą. Jai teko atsisakyti ir vertingų gėrybių. Žmogaus sąmonė – tai visų pirma intelektas. Ji galėjo būti ir, atrodo, turėjo būti ir intuicija. Intuicija ir intelektas – tai dvi priešingos sąmoningo darbo kryptys: intuicija traukia ta pačia kryptimi kaip gyvybė, intelektas eina priešinga kryptimi ir užtat visiškai natūraliai laikosi materijos judėjimo krypties. Išsivysčiusi ir tobula būtų tokia žmonija, kai abi šios sąmoningos veiklos formos pasiektų savo pilnatvę. Tarp tokios žmonijos ir mūsų galima tarti esant daug galimų tarpi-

nių pakopų, atitinkančių visus įsivaizduojamus intelekto ir intuicijos laipsnius. Tai ir sudaro atsitiktinumo dalį mūsų rūšies dvasinėje sandaroje. Kitokia evoliucija būtų galėjusi suformuoti žmoniją, pasižyminčią didesniu intelektu arba didesne intuicija. Iš tikrųjų žmonijos, kurios dalis mes esame, intuicija beveik visiškai yra paaukota intelektui. Atrodo, jog tam, kad įveiktų materiją ir vėl atkovotų save, sąmonė turėjo išeikvoti geriausias savo jėgas. Tomis ypatingomis sąlygomis, kuriomis buvo pasiekta ši pergalė, reikėjo, kad sąmonė prisitaikytų prie materijos įpročių ir sutelktų į juos visą savo dėmesį, žodžiu, kad iš esmės taptų intelektu. Vis dėlto intuicija taip pat gyvuoja, nors ir neaiškiu ar nevientisu pavidalu. Tai kone užgesęs žibintas, kuris sušvinta tik retkarčiais ir vos tik kelias akimirkas. Bet jis sušvinta, apskritai kalbant, tada, kai užkliudomas gyvybinis interesas. Jis apšviečia mūsų asmenybę, mūsų laisvę, mūsų vietą visoje gamtoje, mūsų kilmę ir turbūt mūsų paskirtį silpna mirksinčia šviesa, vis dėlto perskrodžiančia nakties tamsą, kurioje mus palieka intelektas.

Filosofija turi surinkti šias lakias intuicijas, tik kur ne kur apšviečiančias savo objektą, visų pirma tam, kad jas išlaikytų, paskui išplėtotų ir šitaip suderintų tarpusavyje. Kuo toliau ji pažengia atlikdama šį darbą, tuo labiau pastebi, kad intuicija yra pati dvasia ir tam tikra prasme pati gyvybė: intelektas išsiskiria iš intuicijos vykstant procesui, panašiam į tą, kuris pagimdė materiją. Taip išryškėja dvasinio gyvenimo vientisumas. Pažinti jį galima tik įsiskverbus į intuiciją, kad būtų galima nuo jos eiti prie intelekto, nes nuo intelekto niekada neįmanoma pereiti prie intuicijos.

Taigi filosofija įveda mus į dvasinį gyvenimą. Kartu ji mums parodo dvasios gyvenimo ir kūno gyvenimo santykį. Didžioji spiritualistinių doktrinų klaida buvo įsitikinimas, kad izoliuodamos dvasinį gyvenimą nuo viso kito, pakabindamos jį erdvėje kuo aukščiau nuo žemės, jos apsaugo jį nuo visų negandų: lyg dėl to dvasiniam gyvenimui nekiltų pavojus būti palaikytam miražu! Žinoma, jos turi teisę klausyti sąmonės, kai ji teigia žmogaus laisvę; bet egzistuoja intelektas, kuris tvirtina, kad priežastis determinuoja padarinį, kad toks pats lemia tokį patį, kad viskas kartojasi ir kad viskas yra duota. Jos turi teisę tikėti absoliučiu asmenybės realumu ir jos nepriklausomybe nuo materijos; bet egzistuoja mokslas, kuris parodo sąmoningo gyvenimo ir smegenų veiklos vienybę. Jos turi teisę priskirti žmogui privilegijuotą vietą gamtoje, manyti, kad gyvūną ir žmogų skiria begalinis atstumas; bet egzistuoja gyvybės istorija, kuri mums parodo rūšių atsiradimą vykstant laipsniškiems pokyčiams ir drauge lyg ir vėl įjungia žmogų į gyvūnijos pasaulį. Kai galingas instinktas skelbia apie galimą pomirtinį asmenybės gyvenimą, jos turi teisę nelikti kurčios jo balsui; bet jei egzistuoja „sielos“, galinčios savarankiškai gyvuoti, iš kurgi jos imasi? Kada, kaip, kodėl jos įeina į kūną, kuris, kaip matome, mūsų akyse natūraliai atsiranda iš mišrios ląstelės, paimtos iš abiejų tėvų kūnų? Visi šie klausimai liks neatsakyti, intuicijos filosofija bus mokslo neigimas, anksčiau ar vėliau mokslas ją nušluos, jeigu ji nesiryš įžvelgti kūno gyvenimo ten, kur jis iš tikrųjų yra, – kelyje, vedančiame į dvasios gyvenimą. Bet tada ji turės reikalą nebe su vienomis ar kitomis apibrėžtomis gyvomis

būtybėmis. Visa gyvybė nuo pat pirmojo impulso, kuris paleido ją į pasaulį, iškils prieš ją kaip kylanti banga, kuriai priešpriešiais veikia besileidžiantis materijos judėjimas. Didesnėje savo paviršiaus dalyje, įvairiuose aukščiuose šis srautas materijos yra paverstas vietoje besisukančiu sūkuriu. Tik viename vieninteliame taške jis teka laisvai, drauge nusinešdamas kliūtį, kuri apsunkina jo tėkmę, bet jo nesustabdo. Šiame taške yra žmonija; tai ir sudaro mūsų privilegijuotą padėtį. Kita vertus, ta kylanti banga yra sąmonė ir, kaip bet kokia sąmonė, ji aprėpia nesuskaičiuojamas galimybes, kurios prasiskverbia viena į kitą ir kurioms, vadinasi, netinka nei vienio, nei daugio kategorijos, sukurtos inertiškai materijai. Vien tik materija, kurią ji nešasi su savimi ir į kurios tarpus įsispraudžia, gali ją padalyti į atskiras individualybes. Taigi srautas teka per žmonių kartas, pasidalijęs į individus; ši sklaida buvo jame neaiškiai nužymėta, bet ji nebūtų išryškėjusi be materijos. Taip be paliovos kuriamos sielos, kurios betgi tam tikra prasme egzistavo iš anksto. Jos ne kas kita, kaip upeliukai, po kuriuos pasklinda didžioji gyvybės upė, tekanti per žmonijos kūną. Srauto judėjimas skiriasi nuo to, ką jis kerta, nors būtinai paiso visų vingių. Sąmonė skiriasi nuo organizmo, kuriam suteikia gyvybę, nors jai atsiliepia tam tikri jo pokyčiai. Kadangi galimi veiksmai, kurių apmatai slypi tam tikroje sąmonės būsenoje, kas akimirką nervų centruose gauna impulsą realizuotis, tai smegenys kas akimirką registruoja judinamuosius sąmonės būsenos rodiklius; bet tuo ir apsiriboja sąmonės ir smegenų tarpusavio priklausomybė; dėl to sąmonės likimas nėra susijęs su smegenų medžiagos liki-

mu. Taigi sąmonė iš esmės yra laisva; ji yra pati laisvė, bet negali pereiti per materiją nesiremdama į ją, neprisitaikydama prie jos; šis prisitaikymas ir yra tai, kas vadinama intelektualumu; ir intelektas, atsigręžęs į veikiančią, t. y. laisvą, sąmonę, natūraliai įspraudžia ją į rėmus, kuriuose yra įpratęs matyti materiją. Vadinasi, jis visada matys laisvę būtinybės pavidalu; todėl jis visada nepaisys tos naujovės arba kūrybos dalies, kuri būdinga laisvam veiksmui, visada pakeis patį veiksmą dirbtine, apytikre imitacija, gauta jungiant seną su senu, tokį patį su tokiu pačiu. Todėl filosofijai, kuri deda pastangas vėl įjungti intelektą į intuiciją, išnyksta arba sumažėja daug sunkumų. Bet tokia doktrina ne tik palengvina mąstymą. Ji mums suteikia daugiau jėgų veikti ir gyventi, nes su ja mes nesijaučiame esą izoliuoti žmonijoje, o žmonija mums nebeatrodo esanti izoliuota gamtoje, kurioje ji viešpatauja. Kaip pati mažiausia dulkelė yra susijusi su visa Saulės sistema, nešama drauge su ja nedalomo besileidžiančio judėjimo, kuris yra pats materialumas, taip visos organizuotos būtybės nuo pačios žemiausios iki aukščiausios, nuo pirmųjų gyvybės užuomazgų ligi mūsų dienų visur ir visais laikais tik atskleidžia vienintelį impulsą, priešingą materijos judėjimui ir patį savaime nedalomą. Visos gyvos būtybės laikosi drauge ir visos pasiduoda tam pačiam galingam spaudimui. Gyvūnas remiasi augalu, žmogus joja raitas ant gyvūnijos, ir visa žmonija erdvėje ir laike yra milžiniška kariuomenė, šuoliuojanti greta kiekvieno iš mūsų, priešais mus ir už mūsų kaip veržli lavina, galinti nugalėti bet kokį pasipriešinimą ir įveikti daugelį kliūčių, galbūt netgi mirtį.

Ketvirtas skyrius

KINEMATOGRAFINIS MĄSTYMO[1] MECHANIZMAS IR MECHANISTINĖ ILIUZIJA. ŽVILGSNIS Į SISTEMŲ ISTORIJĄ. REALUSIS TAPSMAS IR KLAIDINGAS EVOLIUCIONIZMAS

Mums lieka išnagrinėti iš esmės dvi teorines iliuzijas, nuolat pasitaikančias mūsų kelyje; lig šiol mes tyrėme veikiau jų pasekmes, o ne principus. Toks bus šio skyriaus objektas. Tai mums suteiks progą pašalinti kai kuriuos prieštaravimus, išsklaidyti kai kuriuos nesusipratimus ir ypač tiksliau apibrėžti – priešpriešinant kitoms doktrinoms – tą filosofiją, kuri trukmę laiko pačia tikrovės medžiaga.

Tikrovė – ar tai būtų materija, ar dvasia – iškilo prieš mus kaip amžinas tapsmas. Ji kuriasi arba ýra, bet niekada nėra kažkas gatava. Tokia yra dvasios intuicija, kurią patiriame, kai pašaliname uždangą, skiriančią mus nuo mūsų sąmonės. Tą patį mums pasakytų apie materiją intelektas ir netgi pojūčiai, jei gautų betarpišką ir nesuinteresuotą jos vaizdinį. Bet užsiėmęs visų pirma veiksmo reikmėmis, intelektas, kaip ir jutimai, apsiriboja tuo, jog ret-

[1] Šio skyriaus dalis, nagrinėjanti sistemų istoriją ir konkrečiai graikų filosofiją, yra labai glausta santrauka pažiūrų, kurias aš smulkiai išdėsčiau savo 1900–1904 metų paskaitose *Collège de France*, ypač kurse „Laiko idėjos istorija" (1902–1903). Mes tada lyginome sąvokinio mąstymo mechanizmą su *kinematografo* mechanizmu. Manome, kad galime čia vėl pasinaudoti šiuo palyginimu.

karčiais daro momentines ir dėl to statiškas materijos tapsmo nuotraukas. Sąmonė, savo ruožtu taikydamasi prie intelekto, mato vidiniame gyvenime tik tai, kas gatava, ir tik neaiškiai jaučia, kaip jis kuriamas. Šitaip iš trukmės išskiriamos mus dominančios akimirkos, kurias mes surinkome pakeliui. Išlaikome tik tas akimirkas. Ir esame teisūs taip darydami, kol kalbama tik apie veiksmą. Bet jeigu svarstydami tikrovės prigimtį žiūrime į ją taip, kaip reikalavo mūsų praktinis interesas, daromės nepajėgūs matyti tikrąją evoliuciją, esminį tapsmą. Iš tapsmo mes pastebime tik būsenas, iš trukmės – tik akimirkas, o kai kalbame apie trukmę ir tapsmą, galvojame apie visai ką kita. Tokia yra labiausiai stulbinanti iš dviejų iliuzijų, kurias norime aptarti. Ją sudaro įsitikinimas, kad galima mąstyti apie nepastovumą remiantis pastovumu, apie judrumą – remiantis nejudrumu.

Antroji iliuzija giminiška pirmajai. Ji yra tos pačios kilmės. Ji taip pat randasi iš to, kad mes perkeliame į mąstymo sritį praktikai sukurtus metodus. Kiekvieno veiksmo tikslas yra gauti daiktą, kurio mums trūksta, arba sukurti ką nors, ko dar nėra. Šia labai specialia prasme veiksmas užpildo tuštumą ir eina nuo tuštumos prie pilnio, nuo nebuvimo prie buvimo, nuo nerealumo prie realumo. Nerealumas, apie kurį čia kalbame, beje, visiškai priklauso nuo mūsų dėmesio krypties, nes mes skendime realiuose daiktuose ir negalime iš jų išeiti; tik tada, kai esama realybė pasirodo esanti ne ta, kurios ieškojome, mes kalbame apie antrosios *nebuvimą* ten, kur konstatuojame pirmosios *buvimą*. Taigi mes išreiškiame tai, ką turime, kaip funkciją to, ką norėtume

gauti. Nėra nieko labiau teisėto veiksmo srityje. Bet mes norom nenorom išsaugome šį raiškos, o kartu ir mąstymo būdą, kai svarstome daiktų prigimtį nepriklausomai nuo svarbos, kurią mums turi tie daiktai. Taip gimsta antroji iš mūsų nurodytųjų iliuzijų; ją pirmiausia ir aptarsime. Ji, kaip ir pirmoji, išplaukia iš statiškų įpročių, kuriuos susidaro mūsų intelektas, rengdamas mūsų poveikį daiktams. Panašiai kaip pereiname per nejudrumą, kad pasiektume judrumą, taip mes pasinaudojame tuštuma, kad mąstytume pilnį.

Mes jau susidūrėme su šia iliuzija savo kelyje, kai ėmėme nagrinėti pagrindinę pažinimo problemą. Klausimo esmė, sakėme, – sužinoti, kodėl daiktuose yra tvarka, o ne netvarka. Bet klausimas turi prasmę tik tarus, kad netvarka, suprantama kaip tvarkos nebuvimas, yra įmanoma arba įsivaizduojama, arba mąstoma. Taigi reali yra tik tvarka; kadangi tvarka gali būti dviejų formų, o vienos buvimas, jei norite, reiškia kitos nebuvimą, tai mes kalbame apie netvarką kiekvieną sykį, kai susiduriame su ta iš dviejų tvarkų, kurios neieškome. Tad netvarkos idėja yra perdėm praktinė. Ji atitinka tam tikrą nusivylimą neišsipildžius tam tikram lūkesčiui ir reiškia ne bet kokios tvarkos nebuvimą, bet tiktai buvimą tos tvarkos, kuri šiuo metu mums nėra svarbi. Jei pabandytume visiškai, absoliučiai neigti tvarką, suvoktume, kad turime be galo šokinėti nuo vienos tvarkos rūšies prie kitos ir kad tariamas vienos ir kitos panaikinimas reiškia abiejų buvimą. Galų gale jei to nepaisysime, jei sąmoningai nekreipsime dėmesio į šį dvasios judėjimą ir į visa tai, ką jis suponuoja, turėsime reikalą nebe su idėja, ir iš netvarkos liks tik-

tai žodis. Taigi pažinimo problemą sukomplikavo ir padarė, ko gero, neišsprendžiamą idėja, kad tvarka užpildo tuštumą ir kad jos realus buvimas remiasi galimu jos nebuvimu. Mes einame nuo nebuvimo prie buvimo, nuo tuštumos prie pilnio remdamiesi pagrindine mūsų proto iliuzija. Štai klaida, kurios vieną pasekmę nurodėme paskutiniame skyriuje. Kaip ten leidome suprasti, galutinai šią klaidą įveiksime tik tada, kai susigrumsime su ja vienas prieš vieną. Turime atidžiai įsižiūrėti į ją pačią, įsigilinti į visiškai klaidingą jos primetamą neigimo, tuštumos ir nebūties sampratą[2].

Filosofai beveik nesidomėjo nebūties idėja. O vis dėlto ji dažnai būna užslėpta filosofinės minties spyruoklė, nematomas jos variklis. Nuo pat pirmos mąstymo nubudimo akimirkos ji ir stumia į priekį, tiesiog pakiša sąmonei kankinančias problemas, klausimus, į kuriuos negalima ilgai gilintis nepatiriant galvos svaigulio. Vos pradėjęs filosofuoti, iškart klausiu savęs, kodėl aš egzistuoju; o kai tik suvokiu ryšį, siejantį mane su visa visata, keblumas tik atitolinamas, nes aš noriu žinoti, kodėl egzistuoja pasaulis; o jei susieju visatą su imanentiniu arba transcendentiniu Principu, palaikančiu arba kuriančiu ją, mano mintis sustoja prie to principo tik keletą akimirkų; iškyla ta pati problema, šįsyk visu savo mastu ir visuotinumu: iš kur imasi, kaip suprasti tai, jog kas nors egzistuoja? Netgi čia, šiame darbe, kur materija buvo apibrėžta kaip tam tikra nusileidimo rūšis, šis nusileidimas – kaip kilimo pertrūkis, o šis kilimas – kaip

[2] Čia pateikiama nebūties idėjos analizė (p. 300–324) jau buvo paskelbta: *Revue philosophique,* novembre 1906.

augimas, kur galų gale kūrybos Principas buvo padarytas daiktų pagrindu, iškilo tas pats klausimas: kaip, kodėl yra veikiau šis principas, o ne niekas?

Jei dabar atidėsiu šiuos klausimus į šalį, norėdamas pereiti prie tų, kurie slypi už jų, štai ką rasiu. Būtis man atrodys kaip pergalė prieš nebūtį. Aš sakau sau, kad čia negalėtų, neturėtų nieko būti, ir tada stebiuosi, kad čia kažkas yra. Arba įsivaizduoju visą tikrovę tįsančią ant nebūties kaip ant kilimo: iš pradžių buvo nebūtis, o būtis atsirado kaip priedas. Arba jei kas nors visada egzistavo, nebūtis visada turėjo būti šito substratas arba talpykla ir, vadinasi, amžinai turėjo būti anksčiau už šitai. Nors stiklinė ir būtų visada pilna, vis dėlto ją pripildantis skystis užpildo tuštumą. Lygiai taip pat būtis visada galėjo egzistuoti: vis dėlto nebūtis, kurią užpildo ir tarsi užkemša būtis, egzistavo pirmiau už būtį, jei ne *de facto*, tai bent *de jure*. Pagaliau aš negaliu atsikratyti minties, kad pilnis yra išsiuvinėtas tuštumos kanvoje, kad būtis yra uždėta ant nebūties ir kad „nieko“ idėjoje glūdi *mažiau* nei „ko nors“ idėjoje.

Reikia išsiaiškinti šią paslaptį. Tai ypač reikia padaryti, jei daiktų pagrindu laikoma trukmė ir laisvas pasirinkimas. Juk metafizikos rodoma panieka bet kokiai trunkančiai tikrovei randasi kaip tik todėl, kad ji pasiekia būtį tik perėjusi „nebūtį“, ir todėl, kad trunkanti būtis jai atrodo nepakankamai stipri, idant įveiktų nebuvimą ir įsitvirtintų pati. Visų pirma dėl šios priežasties metafizika yra linkusi apdovanoti tikrąją būtį *logine*, o ne psichologine ar fizine egzistencija. Juk grynai loginės egzistencijos prigimtis yra tokia, kad ji atrodo pakankama pati sau ir įsitvirtina vien dėl tiesai būdingos jėgos. Jei

klausiu savęs, kodėl egzistuoja veikiau kūnai ir dvasios, o ne niekas, nerandu atsakymo. Bet tai, kad loginis principas, toks kaip A = A, yra pajėgus kurti pats save įveikdamas nebūtį amžinybėje, man atrodo natūralu. Apskritimo, kreida nubrėžto lentoje, atsiradimas reikalauja paaiškinimo: ši visiškai fizinė egzistencija pati savaime neturi nieko, kas galėtų įveikti nebuvimą. Bet apskritimo „loginė esmė“, tai yra galimybė nubrėžti jį pagal tam tikrą dėsnį, tai yra jo apibrėžimas, yra tai, kas man atrodo amžina; ji neturi nei vietos, nei datos, nes niekur joks momentas nebuvo galimybės nubrėžti apskritimą pradžia. Taigi tarkime, kad principas, kuriuo pagrįsti ir kurio egzistavimą rodo visi daiktai, pasižymi tokia pačia prigimtimi kaip apskritimo apibrėžimo arba aksiomos A = A egzistavimas: egzistavimo paslaptis tada išnyksta, nes būtis, kuri yra visa ko pagrindas, įsitvirtina amžinybėje kaip ir pati logika. Teisybė, tai pareikalaus iš mūsų didelės aukos: jei visų daiktų principas egzistuoja kaip logikos aksioma arba matematikos apibrėžimas, tai patys daiktai turi išplaukti iš šio principo kaip aksiomos taikymai arba kaip apibrėžimo pasekmės, ir nei daiktuose, nei jų principe nebeliks vietos veikiančiajam priežastingumui, suprantamam laisvo pasirinkimo prasme. Kaip tik tokios, pavyzdžiui, yra išvados, išplaukiančios iš Spinozos ir netgi Leibnizo doktrinų, ir tokia buvo jų kilmė.

Jei galėtume nustatyti, kad nebūties idėja ta prasme, kokia ją priimame, kai ją priešpriešiname egzistavimo idėjai, yra pseudoidėja, tai problemos, kurias ji sukelia, taptų pseudoproblemomis. Laisvai veikiančio, trunkančio tikrąja to žodžio prasme ab-

soliuto hipotezėje nebebūtų daugiau nieko trikdančio. Būtų išlaisvintas kelias filosofijai, kuri yra artimesnė intuicijai ir nereikalauja tų pačių aukų iš sveiko proto.

Taigi pažiūrėkime, apie ką galvojama, kai kalbama apie nebūtį. Įsivaizduoti nebūtį reiškia arba susikurti jos vaizdą, arba susidaryti jos idėją. Pradėkime nuo jos vaizdo.

Dabar užmerksiu akis, užsikimšiu ausis, nuslopinsiu vieną po kito visus pojūčius, ateinančius iš išorinio pasaulio; visa tai padaryta: visi mano suvokimai išnyksta, materiali visata man nugrimzta į tylą ir naktį. Tačiau aš egzistuoju ir negaliu sau sutrukdyti egzistuoti. Aš vis dar čia, su tais organiniais pojūčiais, kurie pasiekia mane iš mano kūno periferijos ir vidaus, su atsiminimais, kuriuos man paliko buvusieji suvokimai, su labai pozityviu ir labai pilnatvišku tuštumos, kurią ką tik susikūriau aplink save, įspūdžiu. Kaip visa tai sunaikinti? Kaip ištrinti save patį? Aš galiu daugių daugiausia pašalinti savo atsiminimus ir netgi užmiršti savo artimiausią praeitį, bet išsaugau mažų mažiausiai savo visiškai nuskurdintos dabarties, tai yra dabartinės savo kūno būsenos įsisąmoninimą. Tačiau aš pabandysiu susidoroti ir su šia sąmone. Aš vis labiau slopinsiu kūno man siunčiamus pojūčius; štai jie visi jau beužgęstą; jie gęsta, dingsta naktyje, kurioje išnyko visi daiktai. Bet ne! Tą pačią akimirką, kai užgęsta mano sąmonė, įsižiebia kita sąmonė, arba veikiau ji jau įsižiebė, ji radosi akimirką anksčiau, kad būtų išnykstant pirmajai. Juk pirmoji galėjo išnykti tik dėl antrosios ir tik antrosios akivaizdoje. Aš matau sa-

ve sunaikintą tik tada, kai pozityviu, nors ir nevalingu ir nesąmoningu aktu prikeliu save. Tad viskas veltui, aš visada suvokiu ką nors arba iš išorės, arba iš vidaus. Jei jau nebežinau nieko apie išorinius daiktus, vadinasi, aš pasislepiu sąmonėje, kuria suvokiu patį save; jei sunaikinu šį vidinį *Aš*, jo sunaikinimas tampa objektu mano įsivaizduojamo *Aš*, kuris šįsyk suvokia kaip išorinį objektą išnykstantį manąjį *Aš*. Taigi visada yra koks nors daiktas, išorinis arba vidinis, kurį įsivaizduoja mano vaizduotė. Teisybė, ji gali pereiti nuo vieno prie kito ir paeiliui įsivaizduoti išorinio suvokimo nebūtį arba vidinio suvokimo nebūtį, bet ne abi iš karto, nes vienos nebuvimas iš esmės reiškia išskirtinį kitos buvimą. Tačiau iš to, kad galima paeiliui įsivaizduoti dvi santykines nebūtis, neteisingai daroma išvada, kad jas galima įsivaizduoti abi kartu: išvada, kurios absurdiškumas turėtų kristi į akis, nes neįmanoma įsivaizduoti nebūties nepastebint, bent jau neaiškiai, kad ją įsivaizduojame, tai yra veikiame, mąstome ir, vadinasi, kažkas vis dar egzistuoja.

Vadinasi, mintis niekada negali sukurti tikro visko sunaikinimo vaizdo. Pastangos, kuriomis mes siekiame sukurti šį vaizdą, galų gale paprasčiausiai priverčia mus svyruoti tarp išorinės realybės matymo ir vidinės realybės matymo. Yra toks šio mūsų dvasios bėgiojimo tarp išorės ir vidaus taškas, vienodai nutolęs nuo abiejų, kuriame mums atrodo, kad mes jau nebematome vieno ir dar nematome kito: čia ir susidaro nebūties vaizdas. Iš tikrųjų priėję šį tašką, kuriame abu nariai yra greta, mes pastebime ir vieną, ir kitą, o šitaip apibrėžtas nebūties vaizdas yra pilnas daiktų, kartu apimantis ir subjekto, ir objekto

vaizdą, be to, nuolatinį šokinėjimą nuo vieno prie kito ir amžiną atsisakymą galutinai sustoti prie vieno iš jų. Akivaizdu, kad ne šią nebūtį mes galėtume priešpriešinti būčiai, surasti jai vietą priešais būtį arba po ja, nes joje jau glūdi egzistavimas apskritai. Bet mums gali sakyti, kad nebūties vaizdinys – atvirai arba slaptai – figūruoja filosofų samprotavimuose ne vaizdo, bet idėjos pavidalu. Mums pritars, kad neįmanoma įsivaizduoti visko sunaikinimo, bet tvirtins, kad tai galime suvokti protu. Galima suvokti, sakė Descartes'as, daugiakampį su tūkstančiu kraštinių, bet neįmanoma jo įsivaizduoti: pakanka įsivaizduoti galimybę jį sukurti. Taip pat yra ir su visų daiktų sunaikinimo idėja. Nėra nieko paprasčiau, gali mums pasakyti, už procesą, kuriuo sukuriama ši idėja. Iš tiesų nėra nė vieno mūsų patyrimo objekto, kurio sunaikinimo negalėtume tarti. Išplėskime šį sunaikinimą, perkelkime nuo pirmo objekto antram, paskui trečiam ir taip toliau, kiek patinka; nebūtis bus ne kas kita, kaip riba, kurios siekia ši operacija. O šitaip apibrėžta nebūtis yra visko sunaikinimas. Tokia yra teorija. Tereikia ją panagrinėti tokia forma, kad išvystume visą joje slypintį absurdiškumą.

Iš tikrųjų idėja, kurios visos dalys sukurtos proto, yra idėja tik tada, jei visos tos dalys gali egzistuoti drauge: ji virs paprastu žodžiu, jei elementai, kuriuos panaudojame ją kurdami, išvaro vieni kitus juos berenkant. Kai pateikiu skritulio apibrėžimą, aš be vargo įsivaizduoju juodą arba baltą skritulį, kartoninį, geležinį arba varinį skritulį, permatomą arba nepermatomą skritulį, bet ne keturkampį skritulį, nes skritulio sudarymo dėsnis atmeta galimybę apriboti šią figūrą tiesiomis linijomis. Taip ir mano

dvasia gali įsivaizduoti sunaikintą bet kurį egzistuojantį daiktą, bet jeigu ko nors sunaikinimas mintimis reikštų tokią operaciją, kurios mechanizmas reikalautų, kad ji būtų atliekama Visumos dalies atžvilgiu, o ne pačios Visumos atžvilgiu, tada tokios operacijos išplėtimas daiktų visetui virstų absurdišku ir prieštaraujančiu sau, ir visko sunaikinimo idėja būtų tokio pat pobūdžio kaip keturkampio skritulio idėja: tai būtų jau nebe idėja, o vien tik žodis. Atidžiau panagrinėkime šios operacijos mechanizmą.

Iš tikrųjų objektas, kuris sunaikinamas, yra arba išorinis, arba vidinis: tai daiktas arba sąmonės būsena. Aptarkime pirmąjį atvejį. Aš mintimis sunaikinu išorinį daiktą: toje vietoje, kurioje jis buvo, „daugiau nieko nėra". Be jokios abejonės, jau nėra nieko iš to daikto, o jo vietą užėmė kitas objektas: gamtoje nėra absoliučios tuštumos. Vis dėlto tarkime, kad absoliuti tuštuma įmanoma; bet ne apie šią tuštumą aš galvoju sakydamas, kad sunaikinus daiktą jis palieka savo vietą neužimtą, nes pagal hipotezę čia kalbama apie *vietą*, tai yra apie tam tikrais kontūrais apribotą tuštumą, tai yra apie tam tikrą *daiktą*. Taigi tuštuma, apie kurią kalbu, iš esmės yra nebuvimas tam tikro daikto, kuris iš pradžių čia buvo, o dabar yra kitur, ir kadangi jis yra nebe savo senoje vietoje, tai palieka paskui save, taip sakant, savo paties tuštumą. Būtybė, neapdovanota atmintimi arba numatymu, niekada čia neištartų žodžių „tuštuma" arba „nebūtis"; ji paprasčiausiai išreikštų tai, kas čia yra ir ką ji suvokia; o čia yra ir suvokiamas vieno ar kito daikto *buvimas*, bet jokiu būdu ne *nebuvimas* – nesvarbu, ko. Nebuvimas įmanomas tik būtybei, kuriai būdinga atmintis ir lūkes-

tis. Ji atsiminė daiktą ir tikėjosi, ko gero, vėl jį aptikti; ji randa kitą ir sakydama, kad neranda nieko, kad susidūrė su nebūtimi, išreiškia savo nusivylimą neišsipildžius lūkesčiams, atsiradusiems savo ruožtu dėl to atsiminimo. Net jeigu ji nesitikėjo rasti tą daiktą, sakydama, kad to daikto nėra ten, kur jis buvo, ji išreiškia galimą to daikto lūkestį, be to, savo nusivylimą neišsipildžius tikėtinam lūkesčiui. Iš tikrųjų ji suvokia ir realiai gali galvoti tik tai, kad senasis daiktas yra naujoje vietoje arba naujas daiktas yra senoje vietoje; visa kita, kas išreiškiama neigiama forma tokiais žodžiais, kaip „nebūtis" arba „tuštuma", yra veikiau afektas, o ne mintis, arba, tiksliau sakant, jausminis minties nuspalvinimas. Vadinasi, sunaikinimo arba dalinės nebūties idėja čia susidaro keičiant vieną daiktą kitu, kai apie pakeitimą mąsto dvasia, kuri labiau trokšta išsaugoti senąjį daiktą vietoj naujo arba bent jau mano, kad tokios pirmenybės teikimas yra įmanomas. Subjektyviai ji reiškia pirmenybės teikimą, objektyviai – pakeitimą ir yra ne kas kita, kaip šio pirmenybės teikimo pojūčio ir šios pakeitimo idėjos derinys arba veikiau sąveika.

Toks yra operacijos, kuria mūsų dvasia sunaikina daiktą ir įstengia įsivaizduoti išoriniame pasaulyje dalinę nebūtį, mechanizmas. Dabar pažiūrėkime, kaip ji tai įsivaizduoja savo viduje. Aišku, mes aptinkame savyje tuos reiškinius, kurie vyksta, o ne tuos, kurie nevyksta. Aš patiriu pojūtį arba emociją, suvokiu idėją, priimu sprendimą: mano sąmonė suvokia šiuos faktus, kurie yra *esiniai*, ir nėra tokios akimirkos, kad tokios rūšies faktų manyje nebūtų. Be abejo, mintimis galiu nutraukti savo gyvenimo tėkmę,

tarti, kad miegu nieko nesapnuodamas arba kad lioviausi egzistavęs; bet tą pačią akimirką, kai padarau šią prielaidą, suvokiu save, įsivaizduoju save stebint savo miegą arba išgyvenant savo sunaikinimą ir atsisakau suvokti save vidujai tik tam, kad pasislėpčiau išorinėje savivokoje. Tai reiškia, kad čia pilnis eina po kito pilnio ir kad intelektas, kuris yra tik intelektas, kuris nejaučia nei apgailestavimo, nei troškimo, kuris derina savo judėjimą su savo objekto judėjimu, nesuvokia nė nebuvimo ar tuštumos. Tuštumos sąvoka čia atsiranda tada, kai sąmonė, užsibuvusi su pačia savimi, išlaiko sąsają su ankstesnės būsenos atsiminimu, nors jau yra atsiradusi kita būsena. Ši sąvoka – viso labo palyginimas to, kas yra, su tuo, kas galėtų arba turėtų būti, pilnio su pilniu. Žodžiu, ar kalbama apie materijos tuštumą, ar apie sąmonės tuštumą, *tuštumos vaizdinys visada yra pilnas vaizdinys, kuris analizuojamas suskyla į du pozityvius elementus: į aiškią arba miglotą pakeitimo idėją ir į jaučiamą arba įsivaizduojamą apgailestavimo arba troškimo jausmą*.

Iš šios dvilypės analizės aiškėja, kad absoliučios nebūties, suvokiamos kaip visko sunaikinimas, idėja yra destruktyvi, pseudoidėja, paprasčiausias žodis. Jei sunaikinti daiktą reiškia pakeisti jį kitu, jei mąstyti vieno daikto nebuvimą įmanoma tik daugiau ar mažiau aiškiai įsivaizduojant kokio nors kito daikto buvimą, pagaliau jei sunaikinimas reiškia pakeitimą, „visko sunaikinimo“ idėja yra tokia pat absurdiška kaip keturkampio skritulio idėja. Šis absurdiškumas nekrenta į akis todėl, kad nėra pavienio daikto, kurio sunaikinimo būtų neįmanoma tarti; o iš to, kad neuždrausta mintimis sunaikinti paeiliui kiekvieną

daiktą, daroma išvada, kad įmanoma juos sunaikinti visus drauge. Nepastebima, kad sunaikinti paeiliui kiekvieną daiktą kaip tik ir reiškia palaipsniui pakeisti vieną daiktą kitu, kad absoliučiai visko sunaikinimas suponuoja tikrą terminų prieštarą, nes ši operacija reikalautų sunaikinti pačią sąlygą, leidžiančią šiai operacijai vykti.

Tačiau iliuzija yra gaji. Iš to, kad vieno daikto sunaikinimas *faktiškai* reiškia jo pakeitimą kitu, nedaroma išvada, nenorima daryti išvados, kad *mintinis* daikto sunaikinimas reiškia mintinį senojo daikto pakeitimą nauju. Mums pritars, kad vieną daiktą visada pakeičia kitas ir netgi kad mūsų dvasia negali įsivaizduoti išorinio arba vidinio daikto išnykimo neįsivaizduodama – teisybė, neapibrėžtai ir neaiškiai, – jog jį pakeičia kitas daiktas. Bet tuoj pat bus pridurta, kad išnykimo vaizdinys yra vaizdinys reiškinio, vykstančio erdvėje arba bent jau laike, kad jis, vadinasi, dar suponuoja vaizdo atsiradimą ir kad čia reikia kaip tik atsikratyti vaizduotės ir pasitelkti grynąjį protą. Taigi mums pasakys: nekalbėkime daugiau apie išnykimą arba sunaikinimą – tai fizinės operacijos. Daugiau neįsivaizduokime, kad daiktas *A* sunaikintas arba jo nėra. Paprasčiausiai sakykime, kad mes jį mąstome „neegzistuojantį“. Sunaikinti jį reiškia veikti jį laike, taip pat, ko gero, erdvėje; vadinasi, tai reiškia priimti erdvinės ir laikinės egzistencijos sąlygas, pripažinti, kad vienas daiktas sąveikauja su visais kitais ir tai neleidžia jam išnykti, jeigu jo tuojau pat nepakeičia kitas. Bet mes galime atsikratyti šių sąlygų: mums tereikia abstrahavimo pastangomis įsivaizduoti daiktą *A*, iš pradžių tarus, kad jis egzistuoja, o paskui vienu intelekto plunks-

nos brūkštelėjimu nubraukti šią sąlygą. Tada daiktas nustos egzistavęs vien mūsų nutarimu.

Tebūnie taip. Paprasčiausiai imkime ir išbraukime šią sąlygą. Nereikia manyti, kad čia pakaks vien mūsų plunksnos brūkštelėjimo ir kad jį galima atskirti nuo visų kitų daiktų. Įsitikinsime, kad jis norom nenorom nešasi su savimi visa, ko norime atsikratyti. Išties palyginkime tarpusavyje abi daikto *A* idėjas – vieną, kai daiktas laikomas realiu, ir kitą, kai daiktas laikomas „neegzistuojančiu".

Daikto *A*, laikomo egzistuojančiu, idėja yra ne kas kita, kaip paprasčiausias daikto *A* vaizdinys, nes neįmanoma įsivaizduoti daikto kartu nesuteikiant jam tam tikro realumo. Tarp tokių dalykų, kaip mąstyti daiktą ir mąstyti daiktą egzistuojantį, nėra absoliučiai jokio skirtumo: Kantas savo ontologinio įrodymo kritikoje šitai parodė labai akivaizdžiai. Ką gi tada reiškia mąstyti daiktą *A* neegzistuojantį? Įsivaizduoti jį neegzistuojantį negali reikšti atimti iš daikto *A* idėjos „egzistencijos" atributo idėją, nes, kartoju dar sykį, daikto egzistavimo vaizdinys yra neatsiejamas nuo daikto vaizdinio ir sudaro su juo vieningą visumą. Įsivaizduoti daiktą *A* neegzistuojantį gali reikšti tik *pridurti* ką nors prie šio daikto idėjos: prie jos tikrai pridedama to pavienio daikto *pašalinimo*, kurį atlieka esama realybė apskritai, idėja. Mąstyti daiktą *A* neegzistuojantį reiškia visų pirma mąstyti tą daiktą ir, vadinasi, mąstyti jį egzistuojantį; be to, tai reiškia mąstyti, kad kita realybė, su kuria jis nesuderinamas, užima jo vietą. Tik mums nenaudinga aiškiai įsivaizduoti pastarąją realybę; mums nerūpi, kokia ji yra; mums pakanka žinoti, kad ji išstumia daiktą *A*, kuris vienas mus tedomina. Štai to-

dėl mes galvojame veikiau apie pašalinimą, o ne apie šalinančiąją priežastį. Tačiau prote ta priežastis vis tiek yra; ji yra ten neakivaizdžiai, nes tai, kas šalina, yra neatsiejama nuo šalinimo, kaip plunksną valdanti ranka yra neatskiriama nuo plunksnos braukiamo brūkšnio. Vadinasi, objekto paskelbimo nerealiu aktas teigia realybės buvimą apskritai. Kitais žodžiais tariant, įsivaizduoti daiktą kaip nerealų negali reikšti atimti iš jo bet kokią egzistenciją, nes įsivaizduoti kokį nors daiktą būtinai reiškia įsivaizduoti tą daiktą egzistuojantį. Tokį aktą sudaro paprasčiausiai pareiškimas, kad mūsų proto daiktui priskiriama egzistencija, neatsiejama nuo jo vaizdinio, yra perdėm ideali egzistencija, paprastos galimybės egzistencija. Bet daikto idealumas, paprasta daikto galimybė turi prasmę tik realybės, kuri išstumia šį nesuderinamą su ja daiktą į idealo, arba paprastos galimybės, plotmę, atžvilgiu. Tarkime, kad yra sunaikinta stipresnė ir substancialesnė egzistencija: bemat pačia realybe taps išskidusi ir silpnesnė paprastos galimybės egzistencija, ir jūs jau nebeįsivaizduosite daikto neegzistuojančio. Kitais žodžiais sakant, kad ir koks keistas gali atrodyti mūsų teiginys, *daikto, kuris suvokiamas kaip „neegzistuojantis“, idėja yra turiningesnė nei daikto, kuris suvokiamas kaip „egzistuojantis“, nes „neegzistuojančio“ daikto idėja būtinai yra „egzistuojančio“ daikto idėja ir, be to, vaizdinys, kad šį daiktą pašalina visa esama realybė.*

Bet kai kas gali teigti, kad mūsų neegzistuojančio daikto vaizdinys yra nepakankamai laisvas nuo vaizduotės elementų, kad jis nepakankamai negatyvus. „Nesvarbu, pasakys mums, jog daikto nerealu-

mą sudaro tai, kad jį pašalina kiti daiktai. Mes nenorime nieko apie tai žinoti. Ar mes negalime laisvai nukreipti savo dėmesį ten, kur norime, ir taip, kaip norime? Juk sukėlę daikto vaizdinį ir kartu tarę, jei norite, kad jis egzistuoja, mes paprasčiausiai pridursime prie savo teiginio „ne", ir to pakaks, kad jį mąstytume kaip neegzistuojantį. Tai grynai intelektinė operacija, nepriklausoma nuo to, kas vyksta už proto ribų. Taigi pagalvokime bet ką arba pagalvokime apie visumą, paskui mūsų minties paraštėje parašykime „ne", kuris nurodo atmesti visa, kas glūdi mintyje: mes mintimis sunaikinsime visus daiktus vien tuo, kad paskelbsime jų sunaikinimą." Iš esmės visi keblumai ir visos klaidos randasi čia iš šios tariamos valdžios, būdingos neiginiui. Neiginys įsivaizduojamas kaip visiškai simetriškas teiginiui. Manoma, kad neiginys, kaip ir teiginys, yra pakankamas sau. Tada neiginys, kaip ir teiginys, privalėtų turėti galią kurti idėjas – skirtumas tik toks, kad tai būtų neigiamos idėjos. Teigdamas vieną dalyką, paskui kitą ir taip toliau iki begalybės, aš sudarau Viseto idėją; lygiai taip pat neigiant vieną daiktą, paskui kitus daiktus ir galiausiai neigiant Visetą pasiekiama Nieko idėja. Bet kaip tik toks sutapatinimas mums atrodo savavališkas. Nematoma, kad teigimas yra visiškai proto aktas, kuriuo sudaroma idėja, o neigimas visada yra tik pusė proto akto, kurio kita pusė yra numanoma arba atidedama neapibrėžtai ateičiai. Taip pat nematoma, kad teigimas yra grynojo intelekto aktas, o į neigimą įeina neintelektinis elementas, ir kad kaip tik šio svetimo elemento įsiveržimas lemia specifinį neigimo pobūdį.

Pradėkime nuo antrojo punkto ir pažymėkime, kad neiginys visada siekia pašalinti galimą teiginį[3]. Neiginys – tai tam tikra proto pozicija galimo teiginio atžvilgiu. Kai sakau: „šis stalas yra juodas", aš kalbu apie stalą; pamačiau, kad jis yra juodas, o mano sprendinys perteikia tai, ką pamačiau. Bet jeigu sakau: „šis stalas nėra baltas", aš, žinoma, neišreiškiu to, ką suvokiau, nes aš pamačiau juodumą, o ne baltumo nebuvimą. Vadinasi, aš iš esmės sprendžiu ne apie patį stalą, bet veikiau apie sprendinį, kuris paskelbia jį baltu. Sakinys „šis stalas nėra baltas" reiškia, kad jūs galėtumėte laikyti jį baltu, kad jūs jį laikėte tokiu arba kad aš buvau bepalaikąs jį baltu: aš perspėju jus ir save patį, kad šį sprendinį reikia pakeisti kitu (teisybė, aš jį palieku neapibrėžtą). Taigi teiginys tiesiogiai susijęs su daiktu, o neiginys siejasi su daiktu netiesiogiai, per teiginį. Teigiamasis sakinys išreiškia sprendinį apie daiktą; neigiamasis sakinys išreiškia sprendinį apie sprendinį. *Vadinasi, neiginys skiriasi nuo teiginio tikrąja to žodžio prasme tuo, kad yra antrojo laipsnio teiginys: jis teigia ką nors apie teiginį, kuris pats teigia ką nors apie daiktą.*

Iš to visų pirma išplaukia, kad neiginys nėra grynojo proto, noriu pasakyti – proto, nesusijusio su jokia paskata, esančio daiktų akivaizdoje ir norinčio turėti reikalą tik su jais, faktas. Kai imame neigti, mes mokome kitus arba save pačius, imame prieš-

---

[3] Kant, *Critique de la raison pure*, 2e édit., p. 737: „Mūsų pažinimo apskritai turinio atžvilgiu ... neigiamieji teiginiai turi savitą užduotį – tik sulaikyti nuo suklydimo." Plg. Sigwart, *Logik*, 2e édit., vol. I, p. 150 ir kt.

tarauti tikram ar tariamam pašnekovui, kuris klysta ir kurį apie tai įspėjame. Jis ką nors teigė: jį įspėjame, kad jis turės teigti ką nors kita (tačiau nenurodome tiksliai, kokiu teiginiu jis privalės pakeisti pirmąjį teiginį). Tai jau nebe paprasčiausiai asmuo ir daiktas vienas priešais kitą; priešais daiktą atsiduria asmuo, kalbantis su kitu asmeniu, prieštaraujantis jam ir drauge padedantis jam; tai visuomenės pradžia. Neiginys yra skirtas kokiam nors asmeniui, o ne tik kokiam nors daiktui, kaip grynai intelektinė operacija. Iš esmės jis yra pedagoginio ir socialinio pobūdžio. Jis pamoko arba veikiau įspėja, nors įspėjamas ir pamokomas asmuo dėl tam tikro susidvejinimo gali būti pats kalbantysis asmuo.

Tiek apie antrąjį punktą. Dabar imkimės pirmojo. Mes jau sakėme, jog neigimas visada yra tik pusė intelektinio akto, kurio kita pusė lieka neapibrėžta. Sakydamas neigiamąjį sâkinį „šis stalas nėra baltas“, aš turiu galvoje, kad jūs turite savo sprendinį „stalas yra baltas“ pakeisti kitu sprendiniu. Aš įspėju jus, ir šis įspėjimas reiškia pakeitimo būtinybę. O apie tai, kuo jį turite pakeisti, iš tiesų aš nieko jums nepasakau. Galbūt todėl, kad nežinau, kokios spalvos yra stalas, bet galbūt ir – tai netgi, ko gero, labiau įtikėtina – todėl, kad šiuo metu mus domina vien balta spalva ir dėl to man tereikia jus įspėti, jog baltą spalvą reikia pakeisti kita spalva, nepasakant jums, kokia spalva. Vadinasi, neigiamasis sprendinys yra sprendinys, nurodantis, kad reikia vieną teigiamąjį sprendinį pakeisti kitu teigiamuoju sprendiniu, kurio prigimtis, beje, tiksliai nenurodoma kartais todėl, kad jos nežinome, bet dažniau todėl, kad ji nėra aktuali, nes dėmesys yra sutelktas į pirmojo teiginio turinį.

Tad kiekvieną sykį, kai pridedu prie teiginio „ne“, kiekvieną sykį, kai neigiu, atlieku du aiškiai apibrėžtus aktus: 1) aš domiuosi tuo, ką teigia kuris nors iš mano artimųjų, arba tuo, ką jis ketino pasakyti, arba tuo, ką būtų galėjęs pasakyti mano kitas *Aš*, kurį aš įspėju; 2) aš paskelbiu, kad kitas teiginys, kurio turinio tiksliai nenurodau, turės pakeisti tą, kurį turiu prieš akis. Bet nei viename, nei kitame iš šių dviejų aktų nebus nieko kito, išskyrus teigimą. Neigimo *sui generis* pobūdis randasi dėl pirmojo iš šių aktų uždėjimo ant antrojo. Taigi veltui priskirtume neiginiui galią kurti *sui generis* idėjas, simetriškas kuriamoms teiginio, bet nukreiptas priešinga linkme. Jokia idėja neatsiras iš neiginio, nes jis neturi jokio kito turinio, išskyrus tą, ką teigia teigiamasis sprendinys, apie kurį jis sprendžia.

Nebekalbėkime apie atributinį sprendinį, bet nuodugniau aptarkime egzistencinį sprendinį. Jei sakau: „daiktas *A* neegzistuoja“, visų pirma turiu galvoje, kad galima būtų manyti, jog daiktas *A* egzistuoja: beje, kaip galima mąstyti daiktą *A* nemąstant jo egzistuojančio ir koks skirtumas gali būti, kartoju dar sykį, tarp egzistuojančio daikto *A* idėjos ir paprastos ir grynos daikto *A* idėjos? Vadinasi, vien tuo, jog sakau „daiktas *A*“, aš jam priskiriu tam tikrą egzistencijos rūšį, kad ir paprastos galimybės, tai yra grynos idėjos. Taigi sprendinyje „daiktas *A* neegzistuoja“ visų pirma slypi toks teiginys, kaip: „daiktas *A* buvo“ arba „daiktas *A* bus“, arba bendresnio pobūdžio: „daiktas *A* egzistuoja bent jau kaip paprasta galimybė“. Kai dabar pridedu žodį „neegzistuoja“, ką galiu turėti galvoje, jei ne tai, kad jei eisime toliau, jei galimą daiktą padarysime realų, suklysime, ir kad galimybė,

apie kurią kalbu, yra išbraukta iš esamos realybės kaip nesuderinama su ja? Vadinasi, sprendiniai, teigiantys kokio nors daikto neegzistavimą, yra sprendiniai, reiškiantys priešpriešą tarp galimo ir esamo (tai yra tarp dviejų *egzistencijos* rūšių – vienos mąstomos ir kitos konstatuojamos) tais atvejais, kai realus arba įsivaizduojamas asmuo klydo manydamas, kad buvo realizuota tam tikra galimybė. Šios galimybės vietoje atsiduria realybė, kuri skiriasi nuo jos ir ją išstumia: neigiamasis sprendinys išreiškia šią priešpriešą, bet jis tai perteikia sąmoningai nepilna forma, nes kreipiamasi į asmenį, kuris, kaip spėjama, domisi tik nurodytąja galimybe ir jam visai nerūpi sužinoti, kokia realybės rūšis pakeitė šią galimybę. Taigi pakeitimo išraiška privalo sutrumpėti. Užuot teigus, kad antrasis elementas pakeičia pirmąjį, visas dėmesys, kuris nuo pat pradžių buvo sutelktas į pirmąjį elementą, skiriamas jam ir tik jam. Ir neatitrūkdami nuo pirmojo elemento, sakydami, kad jis „neegzistuoja“, netiesiogiai teigiame, kad jį pakeičia antrasis elementas. Taigi sprendžiama apie sprendinį, užuot sprendus apie daiktą. Įspėjame kitus ir save apie galimą klaidą, užuot suteikę pozityvią informaciją. Sunaikinkite bet kokį tokios rūšies ketinimą, grąžinkite pažinimui jo išskirtinai mokslinį arba filosofinį pobūdį, tarkite, kitais žodžiais sakant, kad tikrovė pati įsirėžia į protą, besirūpinantį tik daiktais ir nesidomintį asmenimis, – ir sakysime, kad vienas ar kitas daiktas yra, niekada nesakysime, kad daiktas neegzistuoja.

Tad kodėl gi atkakliai sulyginame teiginį ir neiginį ir priskiriame jiems vienodą objektyvumą? Kodėl mums taip sunku pripažinti, kad neiginys yra subjektyvus, dirbtinai sutrumpintas, priklausomas nuo

žmogaus proto ir ypač nuo visuomeninio gyvenimo? Priežastis, be abejo, ta, kad neiginys ir teiginys – ir vienas, ir kitas – reiškiami sakiniais, o kiekvienas sakinys, sudarytas iš *žodžių*, simbolizuojančių *sąvokas*, yra priklausomas nuo visuomeninio gyvenimo ir nuo žmogaus intelekto. Ar aš sakau „dirva yra drėgna“, ar „dirva nėra drėgna“, abiem atvejais žodžiai „dirva“ ir „drėgna“ yra sąvokos, daugiau ar mažiau dirbtinai sukurtos žmogaus proto, tai yra jo laisva iniciatyva išskirtos iš patyrimo tolydumo. Abiem atvejais šias sąvokas išreiškia tie patys sutartiniai žodžiai. Tiksliai kalbant, abiem atvejais galima netgi sakyti, kad sakinys siekia visuomeninio ar pedagoginio tikslo, nes pirmasis sakinys skelbia tiesą, o antrasis užkerta kelią klaidai. Jei laikysimės tokio požiūrio, tai yra formaliosios logikos požiūrio, tai teigimas ir neigimas iš tikrųjų bus du simetriški aktai, iš kurių pirmasis nustato suderinamumo santykį, o antrasis – nesuderinamumo santykį tarp veiksnio ir tarinio. Bet kaip galima nepastebėti, kad simetrija yra perdėm išorinė, o panašumas paviršutinis? Tarkite, kad kalba sunaikinta, visuomenė išardyta, kad atrofavosi bet kokia intelektualinė žmogaus iniciatyva, bet koks sugebėjimas susidvejinti ir spręsti apie save patį; nepaisant to, dirvos drėgnumas išliks, galės automatiškai įsirėžti į pojūtį ir pasiųsti atbukusiam intelektui neaiškų vaizdinį. Taigi intelektas vis dar teigs ir tai darys neaiškiais posakiais. Vadinasi, nei aiškios sąvokos, nei žodžiai, nei noras skleisti tiesą aplink save, nei troškimas pačiam tobulėti nebuvo tikroji teiginio esmė. Bet šis pasyvus intelektas, mašinaliai einantis paskui patyrimą, nepralenkiantis tikrovės tėkmės ir neatsiliekantis nuo jos, neturėtų jokio noro neigti. Jis

negalėtų gauti neiginio atspaudo, nes, kartoju dar sykį, tai, kas egzistuoja, gali būti užregistruota, o to, kas neegzistuoja, nebuvimas negali būti užregistruotas. Kad panašus intelektas pajėgtų neigti, jis turėtų pabusti iš savo stingulio, kad galėtų suformuluoti savo tikrų arba galimų lūkesčių apvylimą, kad galėtų ištaisyti tikrą arba įmanomą klaidą, pagaliau kad pasišautų mokyti kitus arba save patį.

Mūsų pasirinktame pavyzdyje tai bus sunkiau pastebėti, bet dėl to pavyzdys bus tuo labiau pamokomas, o argumentai tuo labiau įtikinami. Jei drėgmė sugeba automatiškai užsiregistruoti, lygiai taip pat, gali mums pasakyti, yra ir su nedrėgme, nes sausumas, kaip ir drėgnumas, gali palikti įspaudus pojūčiuose, kurie perduos šiuos įspaudus kaip daugiau ar mažiau aiškius vaizdinius intelektui. Šia prasme drėgmės neigimas būtų toks pat objektyvus, toks pat grynai intelektinis, toks pat atsietas nuo bet kokių pedagoginių ketinimų, kaip ir teigimas. Bet įsižiūrėkime atidžiau ir įsitikinsime, kad neigiamasis sakinys „dirva nėra drėgna" ir teigiamasis sakinys „dirva yra sausa" turi visiškai skirtingą turinį. Antrasis suponuoja, kad sausumą pažįstame, kad patiriame specifinius, pavyzdžiui, lytėjimo arba regėjimo, pojūčius, kurie sudaro šio vaizdinio pamatą. Pirmasis nereikalauja nieko panašaus: jį galėtų lygiai taip pat suformuluoti protinga žuvis, kuri niekada nesuvokė nieko kito, išskyrus drėgmę. Teisybė, tam reikėtų, kad ši žuvis pakiltų į tokį lygmenį, jog skirtų realybę nuo galimybės ir pasiryžtų įspėti apie klaidas savo gentaines, kurios, be abejo, laiko drėgmę, kurioje iš tikrųjų gyvena, vienintelėmis įmanomomis sąlygomis. Griežtai paisykite sakinio „dirva nėra drėgna" žo-

džių prasmės ir įsitikinsite, jog jis reiškia du dalykus: 1) kad būtų galima tarti, jog dirva yra drėgna; 2) kad drėgmė iš tikrųjų yra pakeista tam tikra kokybe *x*. Ši kokybė lieka neapibrėžta arba todėl, kad ji pozityviai nepažįstama, arba todėl, kad ji iš tiesų visai nedomina asmens, kuriam skiriamas neiginys. Todėl neigti visada reiškia pateikti sutrumpinta forma dviejų teiginių sistemą – vieno apibrėžto, susijusio su tam tikra galimybe, antro neapibrėžto, susijusio su nežinoma arba nedominančia realybe, pakeičiančia tą galimybę: antrasis teiginys potencialiai glūdi mūsų sprendinyje apie pirmąjį, sprendinyje, kuris yra pats neiginys. Subjektyvų pobūdį neiginiui suteikia kaip tik tai, kad pripažindamas pakeitimą neiginys atsižvelgia tik į pakeičiamąjį ir visiškai nesidomi pakeičiančiuoju dalyku. Pakeičiamasis dalykas egzistuoja tiktai kaip proto sąvoka. Norint ir toliau jį matyti ir, vadinasi, kalbėti apie jį, reikia atsukti nugarą tikrovei, tekančiai iš praeities į ateitį, judančiai į priekį. Taip ir daroma, kai neigiama. Konstatuojamas pokytis arba, kalbant bendriau, pakeitimas, kaip matytų vežimo vėžes keleivis, kuris žiūrėtų atsigręžęs atgal ir nenorėtų žinoti nieko kito, išskyrus tą tašką, kuriame jis jau nebėra; jis visada nustatytų savo dabartinę padėtį tik tos, kurią ką tik paliko, atžvilgiu, užuot ją išreiškęs kaip jos pačios funkciją.

Taigi protui, kuris paprasčiausiai tiktai sektų paskui patyrimo giją, nebūtų nei tuštumos, nei nebūties, netgi santykinės arba dalinės, nei galimo neigimo. Toks protas regėtų einant vienus faktus po kitų, vienas būsenas po kitų, vienus daiktus po kitų. Kiekvieną akimirką jis pastebėtų tik egzistuojančius daiktus, tiktai atsirandančias būsenas, tiktai įvykstančius fak-

tus. Jis gyventų dabartyje ir, jeigu sugebėtų spręsti, visada teigtų, kad yra tiktai dabartis.

Apdovanokime šį protą atmintimi ir ypač noru gilintis į praeitį. Suteikime jam gebėjimą skaidyti ir skirti. Tada jis pastebės ne tik esamą praslenkančios tikrovės būseną. Jis įsivaizduos tą slinkimą kaip kitimą, vadinasi, kaip skirtumą tarp to, kas buvo, ir to, kas yra. O kadangi nėra esminio skirtumo tarp atsimenamos praeities ir įsivaizduojamos praeities, jis netruks pasiekti galimybės apskritai idėją.

Taip jis pasuks į neigimo kelią. Ypač jam nedaug trūks, kad įsivaizduotų išnykimą. Vis dėlto to dar nepasieks. Norint įsivaizduoti, kad daiktas išnyko, neužtenka pastebėti skirtumą tarp praeities ir dabarties; reikia dar atsukti nugarą dabarčiai, įsigilinti į praeitį ir mąstyti skirtumą tarp praeities ir dabarties tik praeities terminais, neįleidžiant čia dabarties.

Vadinasi, sunaikinimo idėja nėra gryna idėja; ji reiškia, kad gailimasi praeities arba kad ji įsivaizduojama kaip verta gailesčio, kad yra pagrindo ilgiau prie jos sustoti. Ji randasi, kai protas padalija pakeitimo reiškinį į dvi dalis ir nagrinėja tik pirmąją, nes jį domina tik ši dalis. Pašalinkite bet kokį interesą, bet kokį jausmą: liks tik taki tikrovė ir be galo atnaujinamas pažinimas, kurį ji palieka mums apie savo dabartinę būseną.

Nuo sunaikinimo iki neigimo, kuris yra bendresnio pobūdžio operacija, dabar lieka tik žingsnis. Tereikia įsivaizduoti to, kas yra, skirtumą ne tiktai nuo to, kas buvo, bet ir nuo viso to, kas būtų galėję būti. Ir tą skirtumą reikia išreikšti kaip funkciją to, kas būtų galėję būti, o ne to, kas yra, reikia teigti dabartinę egzistenciją atsižvelgiant į tai, kas įmanoma.

Tokiu būdu gaunama formuluotė jau nebereiškia vien individo nusivylimo: ji yra skirta tam, kad ištaisytų klaidą arba užkirstų kelią klaidai, kuri veikiau laikoma kitų klaida. Šia prasme neigimas yra pedagoginio ir visuomeninio pobūdžio.

Dabar, kai neiginys jau suformuluotas, jis pasirodo esąs simetriškas teiginiui. Tada mums atrodo, kad jeigu pastarasis teigia objektyvią realybę, pirmasis turi teigti vienodai objektyvią ir, taip sakant, vienodai realią nerealybę. Čia mes kartu ir teisūs, ir ne: neteisūs, nes tai, kas yra neigiama neiginiu, negali objektyvuotis; tačiau teisūs todėl, kad kokio nors daikto neiginyje glūdi užslėptas teiginys, jog jį galima pakeisti kitu daiktu, kurį nuolat paliekame nuošalyje. Bet neigiama neiginio forma gauna naudos iš teiginio, kuris sudaro jo pagrindą: remdamasis pozityvia realybe, su kuria yra susietas, šis vaiduoklis objektyvuojasi. Taip susiklosto tuštumos arba dalinės nebūties idėja, nes daiktas pakeičiamas nebe kitu daiktu, o tuštuma, kurią jis palieka, tai yra savęs paties neigimu. Kadangi šią operaciją galima atlikti su bet kuriuo daiktu, mes tariame, kad ji atliekama su kiekvienu daiktu paeiliui, o galų gale su visais daiktais kartu. Šitaip gauname „absoliučios nebūties" idėją. Jei dabar panagrinėsime Nieko idėją, įsitikinsime, kad iš esmės ji yra Visko idėja, aprėpianti ir proto judėjimą – proto, kuris be galo šokinėja nuo vieno daikto prie kito, atsisako likti vienoje vietoje ir sutelkia visą savo dėmesį į šį atsisakymą, ir visada apibrėžia savo dabartinę padėtį tik pagal tą, kurią ką tik paliko. Vadinasi, tai yra kuo plačiausias ir pilniausias vaizdinys, toks platus ir pilnas kaip Visko idėja, kuriai jis yra artimai giminiškas.

Kaipgi tada priešpriešinti Nieko idėją Visko idėjai? Argi nematyti, kad tai reiškia priešpriešinti pilnį pilniui ir kad, vadinasi, klausimas „Kodėl kas nors egzistuoja?" yra beprasmis, pseudoproblema, kilusi dėl pseudoidėjos? Vis dėlto mes turime dar kartą pasakyti, kodėl ši pamėkliška problema taip atkakliai persekioja protą. Veltui mes įrodinėjame, kad „realybės sunaikinimo" vaizdinys yra viso labo vaizdas visų realybių, kurios nepaliaujamai veja viena kitą ratu. Veltui mes pridurìame, kad neegzistavimo idėja yra tik neapčiuopiamos egzistencijos arba „paprasčiausiai įmanomos" egzistencijos išstūmimo idėja – kad šią egzistenciją išstumia substancialesnė egzistencija, kuri ir yra tikroji realybė. Veltui mes randame neiginio *sui generis* formoje neintelektinį elementą – neiginys yra sprendinys apie sprendinį, įspėjimas kitam arba sau pačiam, ir todėl būtų absurdiška jam priskirti galią kurti naujos rūšies vaizdinius, idėjas be turinio. Nepaisant visko, išlieka įsitikinimas, kad pirma daiktų arba bent jau po daiktais yra nebūtis. Jei ieškosime šio fakto priežasties, rasime ją glūdint būtent jausminiame, visuomeniniame, žodžiu, praktiniame prade, suteikiančiame neiginiui specifinę formą. Patys didžiausi filosofiniai sunkumai, kaip sakėme, atsiranda dėl to, kad žmonių veiklos formos peržengia savo srities ribas. Mes sukurti veikti tokiu pačiu ir netgi didesniu mastu kaip ir mąstyti, arba veikiau, kai sekame savo prigimties judėjimą, mes mąstome tam, kad veiktume. Tad nereikia stebėtis, kad veiklos įpročiai atsispindi įsivaizdavimo įpročiuose ir kad mūsų protas visada pastebi daiktus ta tvarka, kuria esame pratę juos įsivaizduoti, kai ketiname juos paveikti. Tad neginčytina, kaip esame pažymėję anksčiau, kad

bet kokio žmogaus veiksmo išeities taškas yra tam tikras nepasitenkinimas ir kartu ko nors nebuvimo jausmas. Mes neveiktume, jei neužsibrėžtume tikslo, ir neieškotume daikto, jei nejaustume jo stygiaus. Taigi mūsų veiksmas juda nuo „nieko“ prie „ko nors“, ir jo esmę sudaro „ko nors“ išsiuvinėjimas „nieko“ kanvoje. Tiesą sakant, niekas, apie kurį čia kalbame, yra ne tiek kokio nors daikto, kiek naudingumo nebuvimas. Jei įvedu svečią į dar neapstatytą baldais kambarį, jį perspėju, kad jame „nieko nėra“. Vis dėlto aš žinau, kad jis pilnas oro; kadangi ant oro neatsisėsi, tai kambaryje išties nėra nieko tokio, ką šiuo metu svečias ir aš pats laikytume kuo nors. Apskritai žmogaus darbo esmė yra kurti naudingus daiktus, ir tol, kol darbas neatliktas, nėra „nieko“, nieko tokio, ką norėtume įsigyti. Todėl savo gyvenimą išeikvojame tam, kad užpildytume tuštumas, kurias pažįsta mūsų intelektas, veikiamas neintelektinės noro ir apgailestavimo įtakos, spaudžiamas gyvybinių poreikių; ir jeigu tuštumą laikysime naudingumo, o ne daiktų nebuvimu, tai šia visiškai santykine prasme galima sakyti, kad mes nuolat einame nuo tuštumos prie pilnio. Tokia yra mūsų veiklos kryptis. Mūsų protavimas negali susilaikyti nedaręs taip pat, ir, žinoma, jis eina nuo santykinės prasmės prie absoliučios prasmės, nes jis turi reikalą su pačiais daiktais, o ne su jų naudingumu mums. Taip mumyse įsišaknija idėja, kad tikrovė užpildo tuštumą ir kad nebūtis, suvokta kaip visko nebuvimas, egzistuoja pirma visų daiktų – jei ne *de facto*, tai *de jure*. Šią iliuziją mes ir stengėmės išblaškyti parodydami, kad Nieko idėja, jei norima joje matyti visų daiktų sunaikinimą, sugriauna pati save ir yra paprasčiausias žodis; o jeigu, prie-

šingai, tai iš tikrųjų yra idėja, tai joje esama tiek pat materijos, kaip ir Visko idėjoje.

Šios ilgos analizės prireikė norint parodyti, kad *sau pakankama tikrovė negali būti tokia tikrovė, kuriai svetima trukmė*. Jei pereiname (sąmoningai ar nesąmoningai) per nebūties idėją, kad prieitume Būtį, tai Būtis, kurią galų gale pasiekiame, bus loginė arba matematinė esmė ir, vadinasi, nelaikinė. Ir tada randasi statinė realybės samprata: viskas atrodo duota iš karto, amžinybėje. Bet turime priprasti mąstyti Būtį tiesiogiai, nedarydami lankstų, pirmiausia nesigriebdami nebūties šmėklos, įsiterpiančios tarp Būties ir mūsų. Turime stengtis čia matyti, kad matytume, o ne matyti, kad veiktume. Tada Absoliutas atsiveria visai prie pat mūsų ir tam tikru mastu mumyse. Jo esmė yra psichologinė, o ne matematinė ar loginė. Jis gyvena su mumis. Kaip ir mes, jis trunka, bet tam tikrais aspektais jis kur kas labiau koncentruotas ir sutelktas savyje.

Bet ar kada nors mąstome tikrąją trukmę? Ir čia būtina tiesiogiai ją suvokti. Negalima trukmės pasiekti apylanka: reikia įsikurti joje iš karto. Būtent tai dažniausiai ir atsisako padaryti intelektas, įpratęs mąstyti judantį remdamasis tuo, kas nejuda.

Iš tikrųjų intelekto paskirtis yra vadovauti veiksmams. O mus domina veiksmo rezultatas; priemonės maža tereiškia, kad tik būtų pasiektas tikslas. Iš to išplaukia, jog mes visomis išgalėmis siekiame įgyvendinti tikslą, dažniausiai pasikliaudami juo, kad iš idėjos jis virstų veiksmu. Iš to taip pat išplaukia tai, kad mūsų protas aiškiai įsivaizduoja tik pabaigą, kur turi

pasibaigti mūsų veikla: judesiai, sudarantys patį veiksmą, arba išsprūsta nuo mūsų sąmonės, arba ją pasiekia labai neaiškiai. Aptarkime labai paprastą veiksmą, tokį kaip rankos pakėlimas. Kas būtų, jei iš anksto turėtume įsivaizduoti visus elementarius jį sudarančius susitraukimus ir įsitempimus arba net suvokti juos vieną po kito tuo metu, kai jie vyksta? Protas iškart eina prie tikslo, tai yra schemiškai ir supaprastintai mato jau tariamai atliktą veiksmą. Tada, jeigu joks priešingas vaizdinys nesustabdo pirmojo vaizdinio veikimo, atitinkami veiksmai patys savaime ima užpildyti schemą, tarsi traukiami jos tarpų tuštumos. Taigi intelektas parodo mūsų veiklai tik siektinus tikslus, tai yra atvangos taškus. Ir nuo vieno pasiekto tikslo iki kito pasiekto tikslo, nuo atvangos iki atvangos mūsų veikla juda šuoliais, kurių metu mūsų sąmonė kiek įmanoma nusigręžia į šalį nuo atliekamo judesio, kad žiūrėtų tik į iš anksto susidarytą atlikto judesio vaizdą.

Bet tam, kad intelektas galėtų įsivaizduoti vykstančio veiksmo nejudamą rezultatą, reikia, kad intelektas matytų nejudamą ir aplinką, aprėpiančią tą rezultatą. Mūsų veikla yra įsprausta į materialųjį pasaulį. Jei materija mums atrodytų kaip amžina tėkmė, nė vienam iš savo veiksmų neužbrėžtume ribos. Mes jaustume, jog kiekvienas iš jų atliekamas suyra, ir negalėtume numatyti nuolat tolstančios ateities. Kad mūsų veikla galėtų šokinėti nuo vieno *veiksmo* prie kito *veiksmo*, būtina, kad materija pereitų nuo vienos *būsenos* prie kitos *būsenos*, nes veiksmas gali įdiegti rezultatą ir, vadinasi, įvykti tik tam tikroje materialiojo pasaulio būsenoje. Bet ar materija iš tiesų yra tokia?

A priori galima tarti, kad mūsų suvokimas geba suvokti materiją šiuo aspektu. Iš tikrųjų jutimo organai ir judėjimo organai yra suderinti vieni su kitais. Pirmieji simbolizuoja mūsų gebėjimą suvokti, antrieji – mūsų gebėjimą veikti. Šitaip organizmas mums aiškia ir apčiuopiama forma parodo tobulą suvokimo ir veiklos darną. Taigi jei mūsų veiklos tikslas visada yra *rezultatas*, į kurį ji akimirksniu įsiterpia, mūsų suvokimas kiekvieną akimirką turi išlaikyti iš materialiojo pasaulio tik jo laikiną *būseną*. Tokia hipotezė ateina į galvą. Lengva pastebėti, jog patyrimas ją patvirtina.

Vos metę pirmąjį žvilgsnį į pasaulį, netgi pirmiau, nei imame skirti jame *kūnus*, mes skiriame *kokybes*. Viena spalva eina po kitos, vienas garsas po kito, vienas pasipriešinimas po kito ir t. t. Kiekviena iš šių kokybių atskirai yra būsena, kuri tarsi atkakliai siekia likti tokia, kokia yra, nejudri, laukdama, kol ją pakeis kita. Vis dėlto analizuojant kiekviena iš šių kokybių suskyla į daugybę elementarių judesių. Ar juos laikytume virpesiais, ar kuo nors kitu, viena yra tikra – kad kiekviena kokybė yra kitimas. Beje, veltui ieškotume čia ne tik kitimo, bet ir kintančio daikto: visada tiktai laikinai ir tiktai tam, kad patenkintume savo vaizduotę, mes susiejame judėjimą su judančiu kūnu. Judantis kūnas visą laiką išsprūsta nuo mokslo žvilgsnio, pastarasis visada turi reikalą tik su judrumu. Pati smulkiausia suvokiama sekundės dalelė, beveik momentinė juslėmis suvokiamos kokybės pagava gali aprėpti trilijonus pasikartojančių virpesių: juslėmis suvokiamos kokybės pastovumą sudaro šis judesių kartojimasis, kaip vienas po kito einantys tvinksniai sudaro gyvybės pastovumą.

Pirmoji suvokimo funkcija ir yra pasitelkus kondensaciją pagauti eilę elementarių pokyčių kokybės arba paprastos būsenos pavidalu. Kuo didesnė yra veikimo galia, skirta gyvūnų rūšiai, tuo, be abejo, daugiau elementarių pokyčių kiekvieną akimirką gali sukoncentruoti jos gebėjimas suvokti. Ir pažanga gamtoje turi būti tolydinė, nuo būtybių, vibruojančių kone unisonu su eterio virpesiais, iki tų, kurios sulaiko trilijonus tokių virpesių trumpiausiame iš savo paprastų suvokimų. Pirmosios jaučia tiktai judesius, antrosios suvokia kokybes. Pirmosios beveik leidžiasi įtraukiamos į daiktų mechanizmą; antrosios reaguoja, ir jų gebėjimo veikti įtampa, be abejo, yra proporcinga jų gebėjimo suvokti koncentracijai. Pažanga eina ligi pat žmonijos. Žmogus tuo labiau yra „veiksmo žmogus“, kuo daugiau įvykių aprėpia vienu žvilgsniu; dėl tos pačios priežasties žmogus suvokia vienas po kito einančius įvykius ir leidžiasi jų valdomas arba suvokia juos iš karto ir valdo juos. Trumpai sakant, materijos kokybės yra tuo stabilesni vaizdai, kuo labiau mes įvaldome jų nestabilumą.

Dabar iš juslėmis suvokiamų kokybių tolydumo mes išskiriame kūnus. Iš tikrųjų kiekvienas iš šių kūnų kas akimirką kinta. Pirmiausia jis suskyla į grupę kokybių, o kiekviena kokybė, kaip sakėme, susideda iš elementarių judesių sekos. Bet net jeigu kokybę laikysime nekintama būsena, kūnas vis tiek bus nepastovus, kadangi jis be paliovos keičia savo kokybes. Kūnas tikrąja to žodžio prasme, kurį mes turime daugiausia pagrindo išskirti iš materijos tolydumo, nes jis sudaro palyginti uždarą sistemą, yra gyvas kūnas: beje, jam mes ir išrėžiame iš visumos kitus kūnus. Taigi gyvybė yra evoliucija. Mes sukon-

centruojame kokį nors šios evoliucijos tarpsnį į nekintamą nuotrauką, kurią vadiname forma, o kai pakitimas pasidaro toks žymus, kad gali įveikti palaimingą mūsų suvokimo inerciją, mes sakome, jog kūnas pakeitė formą. Bet iš tikrųjų kūnas keičia formą kiekvieną akimirką. Arba veikiau nėra formos, nes forma yra nejudrumas, o realybė yra judėjimas. Realus yra nuolatinis formos kitimas: *forma yra momentinė perėjimo nuotrauka*. Vadinasi, ir čia mūsų suvokimas įsigudrina takų realybės tolydumą įtvirtinti paskiruose vaizduose. Kai vienas po kito einantys vaizdai per daug nesiskiria vieni nuo kitų, mes juos laikome vieno *vidutinio* vaizdo didėjimu arba mažėjimu, arba šio vaizdo deformacija įvairiais atžvilgiais. Apie šį vidutinį vaizdą mes ir galvojame kalbėdami apie daikto *esmę* arba apie patį daiktą.

Pagaliau daiktai, sykį susidarę, savo padėties pokyčiais atspindi paviršiuje gilumines permainas, vykstančias Visumos gelmėse. Mes tada sakome, kad jie *veikia* vieni kitus. Šis veiksmas mums pasireiškia judėjimo pavidalu. Bet mes, kiek tik įmanoma, nugręžiame žvilgsnį nuo judėjimo judrumo: mus domina, kaip sakėme anksčiau, veikiau nejudamas judėjimo piešinys, o ne pats judėjimas. Jei kalbama apie paprastą judėjimą, mes klausiame savęs, *kur* jis veda. Mes įsivaizduojame jį kiekvieną akimirką pagal jo kryptį, tai yra jo laikinojo tikslo padėtį. Jei kalbama apie sudėtingą judėjimą, mes visų pirma norime žinoti, *kas* vyksta, *ką* daro judėjimas, tai yra norime žinoti gautą rezultatą arba kas jį skatina. Atidžiau patyrinėkite, kas dedasi jūsų protė, kai kalbate apie vykstantį veiksmą. Kitimo idėja čia tikrai figūruoja, visiškai su tuo sutinku, bet ji slapstosi še-

šėlyje. Dienos šviesoje yra nejudamas tariamai jau įvykusio veiksmo piešinys. Tuo ir tik tuo skiriasi ir yra apibrėžiamas sudėtingas veiksmas. Mums būtų sunku įsivaizduoti judesius, kurie yra būdingi valgymui, gėrimui, peštynėms ir t. t. Mums pakanka apskritai žinoti, jog visi tie veiksmai yra judesiai. Žinodami šį aspektą, mes paprasčiausiai stengiamės įsivaizduoti kiekvieno iš šių sudėtingų judesių *bendrą planą*, tai yra juos vienijantį *nejudamą piešinį*. Čia pažinimas ir vėl susijęs veikiau su būsena, o ne su kitimu. Vadinasi, ir šiuo trečiuoju atveju viskas yra taip pat, kaip abiem pirmaisiais. Ar turimas galvoje kokybinis judėjimas, ar evoliucinis judėjimas, ar ekstensyvus judėjimas, protas įsigudrina padaryti nekintamas kintamumo nuotraukas. Ir šitaip jis prieina, kaip ką tik sakėme, prie trijų rūšių vaizdinių: 1) kokybių, 2) formų arba esmių, 3) veiksmų.

Šiuos tris mąstymo būdus atitinka trys žodžių kategorijos: *būdvardžiai, daiktavardžiai* ir *veiksmažodžiai*, kurie yra pirmapradžiai kalbos elementai. Taigi būdvardžiai ir daiktavardžiai reiškia *būsenas*. Bet netgi veiksmažodis, jei turėsime galvoje apšviestąją jo sukeliamo vaizdinio pusę, irgi nereiškia nieko kito.

Jei dabar pabandytume tiksliau apibūdinti mūsų natūralų požiūrį į tapsmą, štai kas paaiškėtų. Tapsmas yra be galo įvairialypis. Tapsmas, kai pereinama nuo geltonumo prie žalumo, nėra panašus į tą, kai pereinama nuo žalumo prie mėlynumo; tai skirtingi kokybiniai judėjimai. Tapsmas, kurį sudaro perėjimas nuo žiedo prie vaisiaus, nėra panašus į tą, kurį sudaro perėjimas nuo lervos prie lėliukės ir nuo lėliukės prie suaugusio vabzdžio: tai skirtin-

gi evoliuciniai judėjimai. Valgymo arba gėrimo veiksmas nepanašus į muštynių veiksmą: tai skirtingi ekstensyvūs judėjimai. Ir šie trijų rūšių judėjimai – kokybinis, evoliucinis ir ekstensyvus – patys savaime esmingai skiriasi tarpusavyje. Mūsų suvokimo, kaip ir mūsų intelekto, kaip ir mūsų kalbos, vinklumą sudaro sugebėjimas išgauti iš šių labai skirtingų tapsmų vieningą tapsmo apskritai, neapibrėžto tapsmo vaizdinį, paprastą abstrakciją, kuri pati savaime nieko nesako ir apie kurią netgi retai mąstome. Prie šios visada vienodos ir, be to, neaiškios ir nesąmoningos idėjos pridedame kiekvienu atskiru atveju vieną arba kelis aiškius vaizdus, kurie vaizduoja *būsenas* ir padeda atskirti visus tapsmus vienus nuo kitų. Šia savitos ir apibrėžtos būsenos kombinacija su neapibrėžtu kitimu apskritai mes ir pakeičiame kitimo savitumą. Begalinė daugybė įvairiai nuspalvintų tapsmų, taip sakant, prabėga mums prieš akis; mes pasitvarkome taip, kad matytume paprastus spalvos skirtumus, tai yra būsenos, kurios priedangoje lyg tamsoje vyksta visur ir visada vienodas, nekintamai bespalvis tapsmas, skirtumus.

Tarkime, kad norima atkurti ekrane gyvą sceną, pavyzdžiui, pulko defiliadą. Pirmasis būdas, kuriuo tai būtų galima padaryti, būtų toks. Reikėtų iškirpti sunarstomas kareivius vaizduojančias figūras, suteikti kiekvienai iš jų ėjimo judesį, visų individų skirtingą, nors ir bendrą žmonių giminei, ir suprojektuoti visa tai į ekraną. Ši nedidelė pramoga pareikalautų milžiniško triūso, o rezultatas būtų labai jau vidutiniškas: kaipgi perteikti gyvybės lankstumą ir įvairovę? Bet yra ir kitas būdas tai padaryti, daug lengvesnis ir drauge daug veiksmingesnis. Būtent pada-

ryti seriją momentinių žygiuojančio pulko nuotraukų ir suprojektuoti jas į ekraną taip, kad jos labai greitai keistų viena kitą. Taip daro kinematografas. Pasitelkęs fotografijas, iš kurių kiekviena vaizduoja pulką nejudantį, jis atkuria žygiuojančio pulko judrumą. Teisybė, jei turėtume reikalą vien tik su fotografijomis, kad ir kiek į jas žiūrėtume, mes nepamatytume jų atgyjant: iš nejudrumo, kad ir be galo dėtume jį vieną greta kito, niekada nesukurtume judėjimo. Tam, kad vaizdai atgytų, reikia, jog kur nors būtų judėjimas. O judėjimas iš tikrųjų čia yra: jis yra aparate. Kaip tik todėl, kad vyniojasi kinematografinė juosta ir įvairios scenos fotografijos paeiliui pateikiamos kaip viena kitos tęsinys, kiekvienas scenos veikėjas įgyja judrumą: jis suveria visas viena po kitos einančias savo padėtis ant nematomo kinematografinės juostos judėjimo. Vadinasi, iš esmės procesą sudaro sugebėjimas išgauti iš visų judesių, būdingų visoms figūroms, beasmenį, abstraktų ir paprastą judėjimą, taip sakant, *judėjimą apskritai*, įdėti jį į aparatą ir atkurti kiekvieno atskiro judėjimo individualumą sujungiant šį anoniminį judėjimą su asmeninėmis padėtimis. Toks yra kinematografo menas. Ir toks yra mūsų pažinimo išmoningumas. Užuot susisieję su vidiniu daiktų tapsmu, mes įsitaisome jų išorėje, kad dirbtinai atkurtume jų tapsmą. Mes darome kone momentines praslenkančios tikrovės nuotraukas, ir kadangi jos yra būdingos tai tikrovei, mums tereikia jas išdėstyti išilgai abstraktaus, vienalyčio, nematomo tapsmo, glūdinčio pažinimo aparato gilumoje, kad pamėgdžiotume tai, kas yra būdinga pačiam šiam tapsmui. Suvokimas, mąstymas, kalba apskritai veikia šiuo būdu. Ar mes mąstytume tapsmą, ar jį išreikš-

tume, ar netgi jį suvoktume, mes viso labo tik paleidžiame į darbą savotišką vidinį kinematografą. Vadinasi, remiantis visu tuo, kas čia išdėstyta, galima pasakyti, kad *mūsų įprastinio pažinimo mechanizmas yra kinematografinės prigimties.*

Dėl grynai praktinio šios operacijos pobūdžio negali kilti jokios abejonės. Kiekvieno iš mūsų veiksmų tikslas yra įterpti mūsų valią į tikrovę. Mūsų kūnas sąveikauja su kitais kūnais panašiai, kaip sąveikauja stikliukai, sudarantys kokią nors kaleidoskopo figūrą. Mūsų veikla kuria vieną derinį po kito, be abejo, kiekvieną sykį sukrėsdama kaleidoskopą, bet nesidomėdama tuo sukrėtimu ir matydama tik naują figūrą. Vadinasi, pažinimas, kurį ji gauna apie gamtos operaciją, turi tiksliai atitikti jos suinteresuotumą savo pačios operacija. Šia prasme galima būtų sakyti, jei tai nebūtų piktnaudžiavimas tam tikros rūšies palyginimu, kad *kinematografinis mūsų daiktų pažinimo pobūdis priklauso nuo kaleidoskopinio mūsų prisitaikymo prie jų pobūdžio.*

Vadinasi, kinematografinis metodas yra visiškai praktinis, nes jo esmė yra reguliuoti bendrą pažinimo eigą atsižvelgiant į veiksmo eigą ir laukiant, kad kiekvieno veiksmo detalė savo ruožtu prisiderins prie pažinimo detalių. Kad veiksmas visada būtų apšviestas, jame visada turi dalyvauti intelektas; bet kad intelektas šitokiu būdu lydėtų veiklos eigą ir užtikrintų jos kryptį, iš pradžių jis turi priimti jos ritmą. Veiksmas yra netolydus, kaip ir kiekvienas gyvybės tvinksnis; vadinasi, netolydus bus ir pažinimas. Sugebėjimo pažinti mechanizmas buvo sukurtas pagal šį planą. Ar gali jis, būdamas iš esmės praktinis, toks, koks yra, tarnauti protavimui? Pa-

mėginkime drauge su juo sekti tikrovę visais jos vingiais ir pamatysime, kas atsitiks.

Aš padariau seriją tam tikro tapsmo tolydumo nuotraukų, kurias sujungiau tarpusavyje „tapsmu" apskritai. Bet, suprantama, aš negaliu čia sustoti. To, ko negalima apibrėžti, negalima ir įsivaizduoti: aš turiu tik žodinį „tapsmo apskritai" pažinimą. Kaip raidė *x* žymi tam tikrą nežinomąjį, kad ir koks jis būtų, taip mano „tapsmas apskritai", visada toks pats, čia reiškia tam tikrą perėjimą, kurio aš padariau keletą momentinių nuotraukų: apie patį perėjimą jis man nieko nepasako. Taigi aš sutelksiu visą dėmesį į perėjimą ir pabandysiu išsiaiškinti, kas įvyksta tarp dviejų momentinių nuotraukų. Bet kadangi aš taikau tą patį metodą, rezultatas visada būna toks pats: paprasčiausiai tarp dviejų nuotraukų įsiterpia trečia nuotrauka. Kad ir be galo aš tai kartočiau, be galo dėčiau vieną nuotrauką prie kitos, nepasieksiu ničnieko kito. Vadinasi, kinematografinio metodo taikymas čia vers amžinai pradėti iš pradžių; o protas tokiu atveju, nerasdamas pasitenkinimo ir nematydamas atramos taško, be abejo, įtikina save, kad savo nepastovumu mėgdžioja patį tikrovės judėjimą. Bet jeigu jis, įsismaginęs iki galvos svaigimo, galų gale susikurs judrumo iliuziją, ši operacija nepastūmės jo nė per žingsnį į priekį, nes jis visada lieka vienodai toli nuo pabaigos. Norint judėti į priekį kartu su judančia tikrove, reikia įsikurti joje. Įsitaisykite kintamume, ir jūs iškart suvoksite patį kitimą ir vieną po kitos einančias būsenas, į kurias kiekvieną akimirką *jis galėtų* sustingti. Bet iš šių viena po kitos einančių būsenų, kurios išoriškai matomos jau ne kaip galimos, bet kaip realios

nejudamybės, jūs niekada neatkursite judėjimo. Vadinkite jas priklausomai nuo atvejo *kokybėmis, formomis, padėtimis* arba *ketinimais*; galite dauginti jų skaičių kiek tik norite ir taip be galo artinti dvi pagrečiui einančias būsenas: tarpinis judesys jums visada kels tokį patį nusivylimą, kokį jaučia vaikas, kuris glausdamas vieną prie kito ištiestus delnus stengiasi suspausti dūmus. Judėjimas išsprūs per tarpą, nes bet koks bandymas atkurti kitimą iš būsenų remiasi absurdišku teiginiu, kad judėjimas yra sudarytas iš nejudamybių.

Filosofija tai pastebėjo vos atmerkusi akis. Zenono Elėjiečio[65] argumentai, nors ir buvo suformuluoti visiškai kitu tikslu, nesako nieko kito.

Imkime lekiančią strėlę. Kiekvieną akimirką, sako Zenonas, ji nejuda, nes antraip ji neturėtų kada judėti, tai yra užimti bent jau dvi pagrečiui einančias padėtis, jeigu jai nebūtų priskirti bent jau du momentai. Tam tikru momentu ji yra parimusi tam tikrame taške. Nejudėdama kiekviename savo kelio taške, ji nejuda visą laiką, kol skrieja.

Taip, jei tarsime, jog strėlė kada nors gali *būti* viename savo kelio taške. Taip, jei strėlė, tai yra judantis kūnas, galėtų kada nors sutapti su padėtimi, tai yra su nejudamybe. Tačiau strėlė niekada *nėra* jokiame savo kelio taške. Daugių daugiausia būtų galima pasakyti, jog ji galėtų jame būti ta prasme, kad ji lekia per jį ir jai būtų leistina jame sustoti. Teisybė, jeigu strėlė sustotų tame taške, ji liktų jame, ir tame taške turėtume reikalą jau nebe su judėjimu. Tiesa ta, jog jei strėlė išlekia iš taško *A*, kad nukristų taške *B*, jos judėjimas *AB*, kaip judėjimas, yra toks pat paprastas, toks pat nedalomas, kaip ją

paleidžiančio lanko įtempimas. Kaip šrapnelis, sprogdamas prieš sąlytį su žeme, kelia sprogimo zonai nedalomą pavojų, taip strėlė, skriejanti iš *A* į *B*, iš karto išskleidžia, nors ir per tam tikrą trukmės tarpsnį, savo nedalomą judrumą. Tarkime, kad tempiame gumą iš *A* į *B*; ar galėtumėte padalyti jos ištempimą? Strėlės skrydis yra tas pats ištempimas, toks pat paprastas, toks pat nedalomas kaip jis. Tai yra vienas vienintelis šuolis. Jūs nurodote tašką *C* nuskrietoje atkarpoje ir sakote, kad tam tikru momentu strėlė buvo taške *C*. Jeigu ji ten būtų buvusi, vadinasi, ji ten būtų sustojusi, ir nebeturėtumėte skrydžio iš *A* į *B*, bet turėtumėte du skrydžius, vieną iš *A* į *C*, kitą iš *C* į *B*, su rimties tarpsniu. Vientisas judėjimas, pagal hipotezę, yra ištisinis judėjimas tarp dviejų sustojimų: jeigu yra tarpinis sustojimas, tai jau nebe vientisas judėjimas. Iš esmės iliuzija atsiranda todėl, kad *sykį atliktas* judėjimas paliko išilgai savo kelio nejudamą trajektoriją, kurioje galima suskaičiuoti kiek tik nori nejudamų taškų. Iš to daroma išvada, kad *vykstantis* judėjimas kiekvieną akimirką paliko po savimi tam tikrą padėtį, su kuria jis sutapo. Nepastebima, kad trajektorija sukuriama iš karto, nors tam ir reikia tam tikro laiko, ir kad nors galima kaip nori dalyti jau sukurtą trajektoriją, negalima dalyti jos kūrimo, kuris yra besivystantis veiksmas, o ne daiktas. Tarti, kad judantis daiktas *yra* tam tikrame savo kelio taške, – vadinasi, vienu kalto smūgiu į šį tašką perkirsti šį kelią į dvi dalis ir vieningą, kaip manyta iš pradžių, trajektoriją pakeisti dviem trajektorijomis. Tai reiškia išskirti du vienas po kito einančius veiksmus ten, kur, pagal hipotezę, yra tik vienas. Pagaliau tai reiškia pačiam strėlės skrydžiui

priskirti visa tai, ką galima pasakyti apie jos nuskrietą atstumą, tai yra *a priori* tarti tą absurdą, kad judėjimas sutampa su tuo, kas nejuda.

Mes čia daug nekalbėsime apie kitus tris Zenono argumentus. Juos išnagrinėjome kitur[66]. Apsiribosime priminimu, jog jų esmė yra uždėti judėjimą išilgai nueitos linijos ir tarti, kad tai, kas teisinga linijos atžvilgiu, bus teisinga ir judėjimo atžvilgiu. Pavyzdžiui, liniją galima padalyti į kiek tik nori ir kokio tik nori dydžio dalių, bet visada tai bus ta pati linija. Iš to galima padaryti išvadą, jog galima tarti, kad judėjimas gali būti sudarytas kaip nori ir kad visada tai bus tas pats judėjimas. Taip gauname visą eilę nesąmonių, išreiškiančių tą pačią pagrindinę nesąmonę. Bet galimybė uždėti judėjimą *ant* nueitos linijos egzistuoja tik stebėtojui, kuris, būdamas judėjimo išorėje ir kiekvieną akimirką matydamas galimybę sustoti, siekia atkurti tikrąjį judėjimą remdamasis šiomis galimomis nejudamybėmis. Ji išnyksta, vos tik mes mintimis pripažįstame tikrojo judėjimo tolydumą, kurį kiekvienas iš mūsų suvokia, kai tik pakelia ranką ar žengia žingsnį. Tada mes gerai jaučiame, kad nueita linija tarp dviejų sustojimų nubrėžiama vienu nedalomu brūkšniu ir kad veltui mėgintume ją nubrėžiantį judėjimą dalyti į dalis, atitinkančias laisvai pasirinktas jau nubrėžtos linijos padalas. Judančio kūno nueitą liniją galima dalyti bet kokiu būdu todėl, kad ji neturi savo vidinės organizacijos. Bet kiekvienas judėjimas turi vidinę sandarą. Tai arba vienas nedalomas šuolis (kuris, beje, gali trukti labai ilgai), arba eilė nedalomų šuolių. Tad arba atsižvelkite į šio judėjimo sandarą, arba nesamprotaukite apie jo prigimtį.

Kai Achilas persekioja vėžlį, kiekvieną jo žingsnį reikia laikyti nedalomu, kaip ir kiekvieną vėžlio žingsnį. Po tam tikro žingsnių skaičiaus Achilas pralenks vėžlį. Nėra nieko paprastesnio. Jei norėsite toliau dalyti abu judėjimus, ir vienoje, ir kitoje pusėje, Achilo kelyje ir vėžlio kelyje, imkite kiekvieno iš jų žingsnio *smulkesnes padalas*; bet paisykite prigimtinės abiejų kelių sandaros. Kol jos paisysite, neiškils jokio sunkumo, nes laikysitės patyrimo nurodymų. Bet Zenono gudrybės esmė yra ta, kad jis atkuria Achilo judėjimą pagal savavališkai pasirinktą dėsnį. Achilas pirmu šuoliu pasiekia tą tašką, kuriame buvo vėžlys, antru – tą tašką, į kurį jis nuropojo, kol Achilas darė pirmąjį šuolį, ir taip toliau. Tokiu atveju Achilas tikrai visada turėtų daryti vis naują šuolį. Bet savaime suprantama, kad Achilas vydamasis vėžlį elgiasi kitaip. Zenono nagrinėjamas judėjimas tik tada būtų Achilo judėjimo atitikmuo, jeigu judėjimą būtų galima traktuoti kaip nueitą atstumą, kurį galima savo nuožiūra padalyti ir vėl sudėti. Kai tik pasirašote po šia pirmąja nesąmone, nedelsiant randasi visos kitos[4].

[4] Tai reiškia, jog nemanome, kad Zenono sofizmą paneigia tai, jog geometrinė progresija $a(1+1/n+1/n^2+1/n^3$... ir t. t.), kur a žymi pradinį atstumą tarp Achilo ir vėžlio, o n – jų judėjimo greičių santykį, turi baigtinę sumą, jei n yra didesnis už vienetą. Šiuo klausimu žiūrėkite p. Évellino argumentaciją, kurią laikome lemiama (žr. Évellin, *Infini et quantité*, Paris, 1880, p. 63–97; plg. *Revue philosophique*, vol. XI, 1881, p. 564–568). Iš tiesų matematika, kaip stengėmės parodyti savo ankstesniame darbe, operuoja ir gali operuoti tik ilgiais. Vadinasi, ji turėjo sugalvoti dirbtinį būdą, kad priskirtų judėjimui, kuris nėra ilgis, pirmiausia nueitos linijos dalumą, o paskui atkurtų patyrimo ir judėjimo-ilgio – tai yra judėjimo, *uždėto* ant savo trajektorijos ir dalijamo savo nuožiūra kaip ir ji, – idėjos (prieštaraujančios patyrimui ir pilnos nesąmonių) atitikimą.

Beje, nieko nėra lengviau, kaip pritaikyti Zenono argumentaciją kokybiniam tapsmui ir evoliuciniam tapsmui. Ir čia pasitaikys tie patys prieštaravimai. Kad vaikas tampa jaunuoliu, paskui subrendusiu žmogumi, galop seniu, šitai mes suprantame, jei manome, jog gyvybės evoliucija čia yra pati tikrovė: vaikystė, jaunystė, branda, senatvė yra tiesiog dvasios požiūriai, *galimi sustojimai*, išoriškai sugalvoti mums tolydžios pažangos kelyje. Priešingai, tarkime, kad vaikystė, jaunystė, branda ir senatvė yra sudedamosios evoliucijos dalys: jos tampa *realiais sustojimais*, ir mes nebesuvokiame, kaip galima evoliucija, nes pagrečiui išdėstyti rimties taškai niekada nebus judėjimo atitikmuo. Kaip galima atkurti tai, kas kuriama, remiantis tuo, kas sukurta? Kaip, pavyzdžiui, pereiti nuo vaikystės, laikomos *daiktu*, prie jaunystės, jei pagal hipotezę yra duota tik vaikystė? Pasižiūrėkime į tai atidžiau: pamatysime, kad įprastinis mūsų raiškos būdas, priderintas prie mūsų įprastinės mąstysenos, nuveda mus į logikos aklavietes, į kurias mes žengiame be jokio būgštavimo, nes neaiškiai jaučiame, kad visada galėsime iš jų išeiti; iš tikrųjų mums užtektų tik atsisakyti kinematografinių mūsų intelekto įpročių. Kai sakome: „vaikas tampa vyru“, mes pernelyg nesigiliname į tikslią šio posakio prasmę. Antraip pamatytume, jog tada, kai sakome veiksnį „vaikas“, tarinys „vyras“ jam dar netinka, o kai sakome tarinį „vyras“, jis jau nebetaikomas veiksniui „vaikas“. Tikrovė, kuri yra *perėjimas* iš vaikystės į brandų amžių, išsprūdo mums pro pirštus. Turime tik įsivaizduojamus sustojimus „vaikas“ ir „vyras“, ir mes beveik pasiryžę sakyti, kad vienas iš šių sustojimų yra kitas, lygiai kaip Ze-

nono strėlė, pasak filosofo, *yra* visuose savo kelio taškuose. Iš tiesų, jeigu kalba derintųsi prie tikrovės, mes sakytume ne „vaikas tampa vyru“, bet „tarp vaiko ir vyro yra tapsmas“. Pirmajame sakinyje „tampa“ yra neapibrėžtos reikšmės veiksmažodis, skirtas nuslėpti nesąmonę, kuri daroma priskiriant „vyro“ būseną veiksniui „vaikas“. Šis veiksmažodis funkcionuoja daugmaž kaip kinematografo juostos judėjimas, visada vienodas, paslėptas aparate judėjimas, kurio paskirtis yra kloti vienas po kito einančius vaizdus vieną ant kito, kad būtų imituojamas tikro daikto judėjimas. Antrajame sakinyje „tapsmas“ yra veiksnys. Jis iškyla į pirmą vietą. Jis yra pati tikrovė; vaikystė ir branda čia yra tik galimi sustojimai, paprasti dvasios požiūriai: šįsyk turime reikalą su pačiu objektyviu judėjimu, o ne su kinematografine imitacija. Bet tiktai pirmasis raiškos būdas atitinka mūsų kalbos įpročius. Norint priimti antrąjį būdą, reikėtų atsikratyti kinematografinio mąstymo būdo.

Atsikratyti reikia visiškai, kad iškart būtų išsklaidytos teorinės nesąmonės, kurias kelia judėjimo klausimas. Viskas yra neaišku, viskas yra prieštaringa, kai bandoma iš būsenų sukurti perėjimą. Neaiškumas išsisklaido, prieštaravimai išnyksta, vos tik užimame vietą išilgai perėjimo, kad galėtume skirti jo būsenas, darydami mintimis skersinius jo pjūvius. Taip yra todėl, kad perėjimas yra šis tas *daugiau* nei būsenų, tai yra galimų pjūvių, eilė, judėjimas yra šis tas *daugiau* nei padėčių, tai yra galimų sustojimų, eilė. Tiktai pirmasis matymo būdas yra suderinamas su žmogaus proto veiksmais; antrasis, priešingai, reikalauja, kad kiltume intelekto įpročių šlai-

tu. Tad ar nuostabu, kad filosofija iš pradžių atsisako tokių pastangų? Graikai pasitikėjo gamta, pasitikėjo protu, besivadovaujančiu savo įgimtu polinkiu, ir ypač pasitikėjo kalba, kadangi ji natūraliai eksteriorizuoja mintį. Užuot kaltinę minties ir kalbos nuostatą daiktų tėkmės atžvilgiu, jie mieliau kaltino daiktų tėkmę.

Taip be jokios atodairos elgėsi Elėjos mokyklos filosofai[67]. Kadangi tapsmas pažeidžia minties įpročius ir netelpa į kalbos rėmus, jie paskelbė jį nerealiu. Erdvinį judėjimą ir kitimą apskritai jie laikė tiktai gryna iliuzija. Buvo galima sušvelninti šią išvadą nekeičiant jos prielaidų, pasakyti, kad tikrovė keičiasi, bet *neturėtų* keistis. Patyrimas mums parodo tapsmą, – štai juslėmis suvokiama tikrovė. Bet protu suvokiama tikrovė, ta, kuri turėtų būti, yra dar realesnė, ir ji, sakoma, nekinta. Už kokybinio tapsmo, už evoliucinio tapsmo, už ekstensyvaus tapsmo protas turi ieškoti to, kas nepasiduoda kitimui: apibrėžiamos kokybės, formos arba esmės, tikslo. Toks buvo pagrindinis filosofijos, kuri išsirutuliojo klasikinėje antikoje, Formų filosofijos arba, vartojant artimesnį graikų kalbai terminą, Idėjų filosofijos principas.

Žodis *εἶδος*, kurį čia verčiame žodžiu „Idėja“, iš tikrųjų turi tris reikšmes: 1) kokybė, 2) forma arba esmė, 3) vykstančio veiksmo tikslas arba *ketinimas* (*dessein*), tai yra iš esmės tariamai įvykusio veiksmo *apmatai* (*dessin*). *Šie trys požiūriai yra būdvardžio, daiktavardžio ir veiksmažodžio požiūriai ir atitinka tris pagrindines kalbos kategorijas.* Po paaiškinimų, kuriuos pateikėme anksčiau, galėtume ir galbūt turėtume žodį *εἶδος* versti „nuotrauka“ arba

veikiau „momentas". Mat εἶδος yra nekintama nuotrauka, sugaunanti daiktų nepastovumą: tai *kokybė*, kuri yra tapsmo momentas, tai *forma*, kuri yra evoliucijos momentas, tai *esmė*, kuri yra vidurinė forma, virš kurios ir žemiau kurios išsidėsto kitos formos kaip jos atmainos, pagaliau tai *ketinimas*, vykstančio veiksmo įkvėpėjas, kuris yra, kaip jau sakėme, ne kas kita, kaip išankstiniai įvykusio veiksmo *apmatai*. Paversti daiktus Idėjomis – vadinasi, išskaidyti tapsmą į pagrindinius jo momentus, iš kurių kiekvienas, kaip tariama, yra laisvas nuo laiko dėsnio ir tarsi nustatytas amžinybėje. Tai reiškia, kad taikydami kinematografinį intelekto mechanizmą tikrovės analizei galų gale prieiname Idėjų filosofiją.

Bet kai tik nejudamas Idėjas imame judančios tikrovės pagrindu, iš karto neišvengiamai atsiranda ištisa fizika, ištisa kosmologija, netgi ištisa teologija. Stabtelkime prie šio punkto. Mes neketiname glaustai keliuose puslapiuose išdėstyti tokią sudėtingą ir tokią visa apimančią filosofiją, kokia yra graikų filosofija. Bet kadangi mes ką tik aptarėme kinematografinį intelekto mechanizmą, svarbu parodyti, kokį tikrovės vaizdinį pateikia šio mechanizmo darbas. Tai yra būtent tas vaizdinys, kurį, mūsų nuomone, randame antikos filosofijoje. Pagrindinėse doktrinos, kuri buvo plėtojama nuo Platono iki Plotino, taip pat Aristotelio (ir netgi tam tikru mastu stoikų), linijose nėra nieko atsitiktinio, nieko nenumatyto, nieko, ką reikėtų laikyti filosofo išmone. Jos nupiešia vaizdą, kurį apie visuotinį tapsmą susidaro sistemingas intelektas, kai žvelgia į šį tapsmą per kartkartėmis daromas jo tėkmės momentines nuotraukas. Dėl to netgi šiandien

mes filosofuosime kaip graikai, prieisime, nors mums nereikia to žinoti, vienokias ar kitokias bendrąsias jų išvadas lygiai tokiu mastu, kokiu pasikliausime kinematografiniu mūsų minties instinktu.

Mes sakėme, kad judėjimas yra šis tas *daugiau* nei viena po kitos einančios padėtys, priskiriamos judančiam kūnui, kad tapsmas yra šis tas *daugiau* nei paeiliui pereinamos formos, kad formos evoliucija yra šis tas *daugiau* nei viena po kitos realizuotos formos. Tad filosofija galės iš kiekvieno pirmosios rūšies nario gauti antrosios rūšies narius, bet ne iš antrosios pirmąją: protavimas turėtų rastis iš pirmosios rūšies. Bet intelektas apverčia dviejų narių tvarką, ir šiuo atžvilgiu antikinė filosofija elgiasi kaip intelektas. Ji įsikuria nekintamybėje, ji gali turėti reikalą tik su Idėjomis. Tačiau egzistuoja tapsmas – tai faktas. Kaip galima teigiant vien tik nekintamumą gauti kitimą? Šito neįmanoma padaryti pridedant ką nors, nes tariama, kad, be Idėjų, neegzistuoja nieko pozityvaus. Vadinasi, tai įmanoma padaryti tik sumažinant. Antikinės filosofijos pagrindą neišvengiamai sudaro šis postulatas: nejudamybė apima šį tą daugiau nei tai, kas juda, ir nuo nekintamumo prie tapsmo pereinama sumažinimo arba susilpninimo būdu.

Vadinasi, norint gauti kintamumą, reikia prie Idėjų pridėti kažką neigiama arba daugių daugiausia nulį. Šitai sudaro Platono „nebūties“, Aristotelio „materijos“ esmę – metafizinį nulį, kuris, pridėtas prie Idėjos kaip aritmetinis nulis prie vieneto, ją padaugina erdvėje ir laike. Jo dėka nejudama ir paprasta Idėja suskyla į neribotai plintantį judėjimą. *De jure* turėtų būti tik nekintamos Idėjos, nekinta-

mai įeinančios viena į kitą. *De facto* čia įeina ir prideda savo tuštumą materija, ir kartu paleidžia vykti visuotinį tapsmą. Materija – tai nesugaunamas niekas, kuris prasmunka tarp Idėjų, sukelia begalinį sujudimą ir amžiną nerimą, panašiai kaip įtarimas, vogčiomis įsigavęs tarp dviejų mylinčių širdžių. Pažeminkite nekintamas idėjas: kartu gausite amžinąjį daiktų srautą. Idėjos arba Formos, be abejo, yra visa suvokiama tikrovė, tai yra visa tiesa, nes visos kartu jos sudaro teorinę Būties pusiausvyrą. O juslėmis suvokiama tikrovė yra begalinis svyravimas į vieną ir į kitą pusę nuo šio pusiausvyros taško.

Iš to randasi tam tikra trukmės samprata, būdinga visai Idėjų filosofijai, taip pat laiko santykio su amžinybe samprata. Tam, kuris įsigauna į tapsmą, trukmė atrodo kaip pats daiktų gyvenimas, kaip pamatinė tikrovė. Tada formos, kurias protas izoliuoja ir sudeda į sąvokas, yra tik kintančios tikrovės nuotraukos. Jos yra momentai, surankioti išilgai trukmės, ir kaip tik todėl, kad buvo nutraukta gija, siejusi jas su laiku, jos jau daugiau nebetrunka. Jos siekia susilieti su jų pačių apibrėžimu, tai yra su dirbtiniu atkūrimu ir simboline išraiška – intelektiniu jų atitikmeniu. Jos, jei norite, įeina į amžinybę; bet tai, kas jose yra amžina, sudaro vieningą visumą su tuo, kas jose yra nerealu. Priešingai, jei tapsmą analizuosime remdamiesi kinematografiniu metodu, Formos jau nebebus kitimo nuotraukos, jos bus sudedamosios jo dalys, jos bus visa, kas tapsme yra pozityvu. Amžinybė jau nebesklando virš laiko kaip abstrakcija, ji pagrindžia jį kaip tikrovė. Būtent toks yra Formų ir Idėjų filosofijos požiūris šiuo klausimu. Jis nustato tarp amžinybės ir laiko tokį santykį, koks

būtų tarp auksinės monetos ir smulkios monetos – tokios smulkios monetos, kad mokėjimas vyksta be galo ilgai, bet skola vis lieka nesumokėta, o auksine moneta ji sumokama iškart. Šitai ir išreiškia Platonas savo nuostabia kalba, kai sako, jog Dievas, negalėdamas sukurti pasaulio amžino, davė jam Laiką, „judantį amžinybės atvaizdą“[5].

Iš to randasi ir tam tikra tįsumo samprata, sudaranti Idėjų filosofijos pamatą, nors ji ir nebuvo taip aiškiai išskirta. Dar kartą įsivaizduokime protą, įsigavusį į tapsmą ir perėmusį jo judėjimą. Kiekviena eilinė būsena, kiekviena kokybė, pagaliau kiekviena Forma jam atrodys kaip paprastas minties padarytas visuotinio tapsmo pjūvis. Jis įsitikins, kad forma iš esmės yra tįsi, kad tokia, kokia yra, ji neatsiejama nuo tįsaus tapsmo, kuris ją materializavo savo tėkmėje. Vadinasi, kiekviena forma užima erdvės, kaip ji užima laiko. Bet Idėjų filosofija eina priešinga kryptimi. Ji pradeda nuo Formos ir laiko ją pačia tikrovės esme. Jai forma nebus tapsmo nuotrauka; jai formos egzistuoja amžinybėje; trukmė ir tapsmas jai yra tik šios nejudamos tikrovės degradacija. Tokia nuo laiko nepriklausoma forma tada jau nėra forma, glūdinti suvokime; tai *sąvoka*. O kadangi sąvokų pobūdžio tikrovė neužima tįsumo, kaip neturi ir trukmės, vadinasi, Formos turi būti už erdvės, kaip jos sklando virš laiko. Taigi erdvė ir laikas antikinėje filosofijoje neišvengiamai yra tos pačios kilmės ir turi tą pačią vertę. Tai vienodas būties sumažėjimas, pasireiškiantis ištempimu laike ir tįsumu erdvėje.

[5] Platonas, *Timajas*, 37 d.

Tįsumas ir ištempimas tada paprasčiausiai reiškia to, kas yra, nukrypimą nuo to, kas turėtų būti. Antikinės filosofijos požiūriu, erdvė ir laikas yra tik laukas, kurį susikuria nepilna arba veikiau nuklydusi už savęs tikrovė, kad leistųsi jame ieškoti savęs pačios. Tiktai čia reikia tarti, kad laukas sukuriamas beieškant savęs ir kad tos paieškos jį tarsi kuria po savimi. Išjudinkime iš pusiausvyros idealią švytuoklę, paprastą matematinį tašką: prasidės begalinis švytavimas, kuriam vykstant taškai išsidėsto vieni greta kitų ir akimirkos viena po kitos. Taip atsirandantys erdvė ir laikas turi ne daugiau „pozityvumo" nei pats judėjimas. Jie reiškia švytuoklei dirbtinai suteiktos padėties nukrypimą nuo jos normalios padėties, *kurios jai trūksta*, kad vėl atgautų savo natūralų pastovumą. Grąžinkite ją į normalią padėtį: erdvė, laikas ir judėjimas susitrauks į vieną matematinį tašką. Lygiai taip pat žmonių samprotavimai tęsiasi nesibaigiančia grandine, bet iš karto išnyktų intuicija suvoktoje tiesoje, nes jų tįsumas ir ištempimas, taip sakant, yra tik mūsų minties nukrypimas nuo tiesos[6]. Tą patį galima pasakyti apie tįsumą ir trukmę grynųjų Formų arba Idėjų atžvilgiu. Juslėmis suvokiamos formos yra priešais mus, visada pasirengusios vėl atgauti savo idealumą ir visada kardomos materijos, kurią turi savyje, tai yra savo vidinės tuštumos, to atstumo, kurį jos palieka tarp to, kas jos yra, ir to, kas turėtų būti. Jos nepaliaujamai beveik atgauna save ir nepaliaujamai praranda save. Ne-

[6] Mes bandėme atskirti, kas yra teisinga ir kas klaidinga šioje idėjoje, susijusioje su *erdviškumu* (žr. mūsų III skyrių). Ji mums atrodo visiškai klaidinga, kiek ji susijusi su *trukme*.

palenkiamas dėsnis jas pasmerkia kristi žemyn, kai tik jos turi pasiekti kalno viršūnę kaip Sizifo akmuo, ir šis dėsnis, išsviedęs jas į erdvę ir laiką, ir yra pats jų pradinio netobulumo pastovumas. Gimimo ir nykimo kaita, be paliovos atgimstančios evoliucijos, be galo pasikartojantis ratu vykstantis dangaus sferų judėjimas – visa tai reiškia paprasčiausiai tam tikrą pamatinį trūkumą, kuris sudaro materialumą. Užpildykite šį trūkumą: kartu jūs sunaikinsite erdvę ir laiką, tai yra be galo atnaujinamą švytavimą apie tam tikrą pastovią, visąlaik siekiamą ir niekada nepasiekiamą pusiausvyrą. Daiktai vėl grįš vieni į kitus. Tai, kas buvo tįsu erdvėje, vėl susitrauks į gryną formą. Ir praeitis, dabartis, ateitis susitrauks į vieną vienintelį momentą – amžinybę.

Tai leidžia sakyti, kad fizika yra sugadinta logika. Šiuo sakiniu apibendrinama visa Idėjų filosofija. Jame taip pat slypi mūsų protui įgimtas filosofijos principas. Jei nekintamumas yra šis tas daugiau nei tapsmas, tai forma yra šis tas daugiau nei kitimas, ir tiktai dėl tikro kritimo loginė racionaliai viena nuo kitos priklausomų ir viena su kita susietų Idėjų sistema išsisklaido fizinių daiktų ir atsitiktinai vienas po kito einančių įvykių eilėje. Idėja, pagimdanti poemą, plėtojasi tūkstančiais pramanų, kurie materializuojasi frazėmis, išsiskleidžiančiomis žodžiais. Ir kuo žemiau leidžiamės nuo nejudamos, užsisklendusios savyje idėjos prie ją išskleidžiančių žodžių, tuo daugiau vietos lieka atsitiktinumui ir pasirinkimui: galėjo atsirasti kitos metaforos, išreikštos kitais žodžiais; vieną vaizdą sukelia kitas vaizdas, vieną žodį – kitas. Visi šie žodžiai dabar bėga vienas paskui kitą, veltui stengdamiesi patys savaime

išreikšti gimdančiosios idėjos paprastumą. Mūsų ausis girdi tik žodžius: taigi ji suvokia tik atsitiktinumus. Mūsų protas paeiliui šuoliais šokinėja nuo žodžių prie vaizdų, nuo vaizdų prie pradinės idėjos ir šitaip pakyla nuo žodžių, šių atsitiktinybių, sukeltų atsitiktinybių, suvokimo iki save teigiančios Idėjos sampratos. Taip elgiasi ir filosofas pasaulio akivaizdoje. Patyrimas parodo jam reiškinius, taip pat bėgančius vienas po kito atsitiktine tvarka, kurią lemia laiko ir vietos aplinkybės. Ši fizinė tvarka, tikras loginės tvarkos išskidimas, yra ne kas kita, kaip logikos kritimas į erdvę ir laiką. Bet filosofas, kildamas nuo suvokinio prie sąvokos, mato, kaip logiškume susitelkia visa pozityvi realybė, glūdinti fiziškume. Jo intelektas, atitrūkęs nuo materialumo, ištempiančio būtį, vėl sugauna jos esmę nekintama Idėjų sistema. Taip randasi mokslas, kuris iškyla prieš mus visas ir užbaigtas, vos tiktai sugrąžiname intelektą atgal į tikrąją jo vietą, ištaisydami nukrypimą, skyrusį jį nuo protu suvokiamo pasaulio. Vadinasi, mokslas – ne žmogaus kūrinys. Jis ankstesnis už mūsų intelektą, nepriklausomas nuo jo, tikras daiktų kūrėjas.

Iš tikrųjų, jeigu Formas laikysime paprastomis proto padarytomis tapsmo tolydumo nuotraukomis, jos bus priklausomos nuo jas įsivaizduojančio proto, neturės savyje egzistencijos. Daugių daugiausia bus galima pasakyti, kad kiekviena iš šių Idėjų yra idealas. Bet tada mes nukryptume į priešingą hipotezę. Vadinasi, Idėjos turi būti pačios savaime. Antikinė filosofija negalėjo išvengti šios išvados. Platonas ją suformulavo, o Aristotelis veltui mėgino jos atsikratyti. Kadangi judėjimą sukelia nekintamumo degradacija,

tai nebūtų judėjimo ir, vadinasi, nebūtų juslėmis suvokiamo pasaulio, jei kur nors nebūtų realizuotos nekintamybės. Todėl pradėjęs nuo to, kad atsisakė Idėjoms priskirti nepriklausomą egzistenciją, ir vis dėlto negalėdamas iš jų atimti tos egzistencijos, Aristotelis jas sugrūdo vienas į kitas, surinko jas į rutulį ir iškėlė virš fizinio pasaulio Formą, kuri pasirodė esanti Formų Forma, Idėjų Idėja arba, jo paties žodžiais tariant, Mintis apie Mintį. Toks yra Aristotelio Dievas – neišvengiamai nekintamas ir svetimas tam, kas vyksta pasaulyje, nes jis yra tik visų sąvokų sintezė vienoje vienintelėje sąvokoje. Teisybė, nė viena iš daugybės sąvokų tokia, kokia yra, dievybės vienybėje negalėtų egzistuoti skyrium: veltui ieškotume Platono Idėjų Aristotelio Dievo viduje. Bet užtenka tik įsivaizduoti Aristotelio Dievą atspindintį save arba paprasčiausiai linkstantį į pasaulį, kad bemat iš jo imtų plūsti Platono Idėjos, tarsi jos glūdėtų jo esmės vienybėje: taip spinduliai sklinda iš saulės, kuri vis dėlto jų anaiptol neturėjo savyje. Be jokios abejonės, šią Platono Idėjų *išsiliejimo* iš Aristotelio Dievo *galimybę* ir reiškia Aristotelio filosofijoje aktyvusis intelektas, *νοῦς*, vadinamas *ποιητικός* – t. y. tai, kas esminga, nors ir nesąmoninga žmogaus intelekte. *Νοῦς ποιητικός* yra Mokslas kaip visuma, paskelbtas iš karto, kurį sąmoningas diskursyvus intelektas yra pasmerktas vargais negalais atkurti dalis po dalies. Taigi mumyse arba veikiau už mūsų egzistuoja galima Dievo vizija, kaip vėliau sakys aleksandriečiai[68], visada įmanoma, bet niekada sąmoningo intelekto iš tikrųjų neįgyvendinama vizija. Šioje intuicijoje mes galėtume išvysti Dievą, išsiskleidžiantį Idėjose. Ji ir „da-

ro viską“[7], vaidindama diskursyvaus intelekto, judančio laike, atžvilgiu tą patį vaidmenį, kokį pats savaime nejudantis Judintojas vaidina dangaus judėjimo ir daiktų tėkmės atžvilgiu.

Taigi yra *sui generis* priežastingumo koncepcija, būdinga Idėjų filosofijai, koncepcija, kurią reikia nušviesti ryškia šviesa, nes tai ta koncepcija, kurią prieis kiekvienas iš mūsų, kai ieškodamas daiktų ištakų seks iki galo paskui prigimtinį intelekto judėjimą. Tiesą sakant, senovės filosofai niekada jos aiškiai nesuformulavo. Jie pasitenkino padarę iš jos išvadas, ir apskritai jie mums nurodė veikiau požiūrius į ją, o ne parodė ją pačią. Iš tikrųjų kartais mums kalbama apie *trauką*, kartais – apie *postūmį*, kuriuo pirmasis judintojas veikia pasaulio visumą. Abu požiūrius aptinkame Aristotelio teorijoje – jis mums parodo visatos judėjime daiktų dieviškojo tobulumo siekimą ir, vadinasi, kilimą Dievop, o kitur aprašo šį judėjimą kaip Dievo sąlyčio su pirmąja sfera padarinį ir, vadinasi, kaip besileidžiantį nuo Dievo į daiktus. Aleksandriečiai, mūsų manymu, tik rėmėsi šia dvilype nuoroda kalbėdami apie kilimą ir leidimąsi: viskas kyla iš pirmojo prado ir viskas trokšta sugrįžti į jį. Bet šios dvi dieviškojo priežastingumo koncepcijos gali sutapti tik tada, jeigu jas abi apibendrinsime trečiąja, kurią mes laikome pagrindine ir kuri viena leis suprasti ne tik kodėl, kokia kryptimi daiktai juda erdvėje ir laike, bet ir kodėl yra erdvė ir laikas, kodėl yra judėjimas, kodėl yra daiktai.

[7] Aristoteles, *De anima*, 430 a 14; καί ἔστιν ὁ μὲν τοιοῦτος νοῦς τῷ πάντα γίνεσθαι, ὁ δὲ τῷ πάντα ποιεῖν, ὡς ἕξις τις, οἷον τὸ φῶς. τρόπον γάρ τινα καί τὸ φῶς ποιεῖ τὰ δυνάμει ὄντα χρώματα ἐνεργεία χρώματα.[69)]

Šią koncepciją, kuri vis labiau ryškėja graikų filosofų samprotavimuose mums einant nuo Platono prie Plotino, mes suformuluotume šitaip: *tikrovės teigimas reiškia vienalaikį visų tarpinių tikrovės laipsnių tarp jos ir grynosios nebūties teigimą*. Šis principas akivaizdus, kai kalbama apie skaičius: mes negalime teigti skaičiaus 10, kartu neteigdami, kad yra skaičiai 9, 8, 7 ir t. t., žodžiu, visos sekos nuo 10 iki nulio. Bet čia mūsų protas savaime pereina iš kiekybės sferos į kokybės sferą. Mums atrodo, kad jeigu yra duotas tam tikras tobulumas, tai yra duotas ir visas žemesnių pakopų tarp, viena vertus, šio tobulumo ir, kita vertus, nebūties, kurią mes tariame suvokią, tolydumas. Taigi tarkime esant Aristotelio Dievą, mintį apie mintį, tai yra *ratu judančią* mintį, virstančią iš subjekto objektu ir iš objekto subjektu vykstant ratu momentiniam arba veikiau amžinam procesui; kadangi, antra vertus, atrodo, kad nebūtis pati teigia save pačią ir kad, jei yra duotos abi šios kraštutinybės, tarpas tarp jų irgi yra duotas, – iš to išplaukia, kad žemyn besileidžiančios būties pakopos nuo dieviškojo tobulumo iki „absoliutaus nieko“ realizuojasi, taip sakant, automatiškai, vienu metu, kai tik postuluojame esant Dievą.

Perbėkime šį tarpą nuo viršaus iki apačios. Visų pirma užtenka paties menkiausio pirmojo prado sumažinimo, kad būtis būtų nusviesta į erdvę ir laiką, bet trukmė ir tįsumas, įkūnijantys šį pirmąjį sumažėjimą, bus kiek įmanoma artimi dieviškajam netįsumui ir amžinybei. Vadinasi, mes turėsime įsivaizduoti šią pirmąją žemesnę dieviškojo prado pakopą kaip sferą, besisukančią aplink save, imituojančią nepaliaujamu savo judėjimu ratu dieviškosios minties rato

amžinybę ir, be to, sukuriančią savo pačios vietą ir kartu vietą apskritai[8], nes jos niekas neturi savyje ir ji nekeičia savo vietos, taip pat sukuriančią savo pačios trukmę ir kartu trukmę apskritai, nes jos judėjimas yra visų kitų judėjimų matas[9]. Paskui mes pamatysime laipsnišką tobulumo mažėjimą iki pat mūsų žemiškojo pasaulio, kur gimimo, augimo ir mirties ciklas paskutinį kartą nevykusiai imituoja pradinį ratą. Taip suprantamas priežastinis santykis tarp Dievo ir pasaulio atrodo kaip trauka, jei į jį žiūrima iš apačios, kaip postūmis arba sąlyčio poveikis, jei į jį žiūrima iš viršaus, nes pirmasis dangus su jo judėjimu ratu yra Dievo imitacija, o imitacija yra formos perėmimas. Vadinasi, priklausomai nuo to, ar žiūrime viena, ar kita kryptimi, Dievą regime kaip veikiančiąją priežastį arba kaip tikslo priežastį. Ir vis dėlto nei vienas, nei kitas iš šių dviejų santykių nėra galutinis priežastinis santykis. Tikrasis santykis – tas, kuris yra tarp dviejų lygties, kurios pirmasis narys yra vienas vienintelis dydis, o antrasis – neriboto dydžių skaičiaus suma, narių. Tai, jei norite, aukso monetos santykis su smulkia moneta, kai tariama, kad smulki moneta išsyk automatiškai atsiranda, vos tik pateikiama aukso moneta. Tik tada galėsime suprasti, kodėl Aristotelis, įrodinėdamas pirmojo nejudančio judintojo būtinumą, rėmėsi ne tuo, kad daiktų judėjimas turėjo turėti pradžią, bet, prie-

[8] *De coelo*, II, 287 a 12: τῆς ἐσχάτης περιφορᾶς οὔτε κενόν ἐστιν ἔξωθεν οὔτε τόπος.70) *Phys.*, IV, 212 a 34: τὸ δὲ πᾶν ἔστι μὲν ὡς κινήσεται ἔστι δ'ὣς οὔ. Ὡς μὲν γὰρ ὅλον, ἅμα τὸν τόπον οὐ μεταβάλλει κύκλῳ δὲ κινήσεται, τῶν μορίων γὰρ οὗτος ὁ τόπος.71)

[9] *De coelo*, I, 279 a 12: οὐδέ χρόνος ἐστίν ἔξω τοῦ οὐρανοῦ.72) *Phys.*, VIII, 251 b 27: ὁ χρόνος πάθος τι κινήσεως.73)

šingai, teigė, kad šis judėjimas negalėjo prasidėti ir neturi niekada pasibaigti. Jei judėjimas egzistuoja, arba, kitais žodžiais tariant, jei galioja smulki moneta, vadinasi, kažkur yra auksinė moneta. Jei sudėtis vyksta be galo ir niekada neprasidėjo, vadinasi, vienintelis dydis, kuris tiksliai atitinka sumą, yra amžinas. Judrumo amžinumas įmanomas tik tada, jeigu jis remiasi nekintamumo, kurį jis ištiesia kaip grandinę be pradžios ir be pabaigos, amžinumu.

Toks yra paskutinis graikų filosofijos žodis. Mes neketiname jos atkurti *a priori*. Ji turi daug šaltinių. Ji nematomomis gijomis siejasi su antikinės sielos skaidulomis. Bergždžias darbas būtų mėginti ją išvesti iš vieno paprasto principo[10]. Bet išbraukus iš jos visa, kas atėjo iš poezijos, iš religijos, iš visuomeninio gyvenimo, taip pat iš fizikos ir iš biologijos užuomazgų, pašalinus visas nepatvarias medžiagas, kurios buvo panaudotos statant šį milžinišką statinį, liks tvirtas karkasas, ir šis karkasas žymi pagrindines metafizikos linijas – metafizikos, kuri, mūsų nuomone, yra natūrali žmogaus intelekto metafizika. Mes iš tikrųjų prieiname tokios rūšies filosofiją, jei tik iki galo sekame paskui kinematografinę suvokimo ir mąstymo tendenciją. Mūsų suvokimas ir mūsų mąstymas pakeičia evoliucinio kitimo tolydumą eile pastovių formų, kurios pereinant suveriamos viena ant kitos kaip žiedai, kuriuos vaikai nukabina lazdele skriedami pro šalį, kai sukasi karusele ant medinių arkliukų. Kokia to perėjimo esmė ir ant ko

[10] Visų pirma mes kone visai palikome nuošalyje tas vertas nuostabos, nors ir nelabai sugaunamas intuicijas, kurias vėliau pasigavo, pagilino ir įtvirtino Plotinas.

suveriamos tos formos? Kadangi pastovios formos buvo gautos paėmus iš kitimo visa, kas jame yra apibrėžta, tai apibūdinti nepatvarumui, ant kurio laikosi formos, liko tik neigiamas požymis – pats neapibrėžtumas. Pirmasis mūsų minties žingsnis yra toks: ji suskaido kiekvieną pakitimą į du elementus, vieną pastovų, apibrėžiamą kiekvienu atskiru atveju, tai yra Formą, kitą neapibrėžiamą ir visada tokį patį – tai bus kitimas apskritai. Tokia yra ir esminė kalbos operacija. Formos – tai viskas, ką gali išreikšti kalba. Ji yra priversta numanyti judrumą arba apsiriboja tuo, kad *įteigia* judrumą, kuris būtent todėl, kad lieka neišreikštas, ir yra laikomas tokiu pačiu visais atvejais. Tada atsiranda filosofija, kuri tokį minties ir kalbos įvykdytą suskaidymą laiko teisėtu. Kas jai belieka daryti, jei ne labiau objektyvuoti šį suskaidymą, tęsti jį iki kraštutinių padarinių, paversti jį sistema? Taigi ji sudarinės tikrovę, viena vertus, iš apibrėžtų Formų arba nekintamų elementų ir, antra vertus, iš judrumo prado, kuris, būdamas formos neigimas, kaip tarta, nesileis apibrėžiamas ir bus grynas neapibrėžtumas. Kuo labiau filosofija nukreips dėmesį į šias formas, kurias atriboja mintis ir išreiškia kalba, tuo labiau jai atrodys, kad jos pakyla virš juslumo ir pavirsta grynomis sąvokomis, sugebančiomis įeiti viena į kitą ir netgi susitelkti į vieną sąvoką – visos tikrovės sintezę, įkūnijančią visą tobulumą. Priešingai, kuo labiau filosofija leisis žemyn neregimo visuotinio judrumo šaltinio link, tuo labiau ji jaus, kaip jis bėga po ja ir kartu senka, vis labiau grimzta į tai, ką ji pavadins grynąja nebūtimi. Galiausiai ji turės, viena vertus, logiškai tarpusavyje suderintų arba susikoncentra-

vusių į vieną Idėjų sistemą, kita vertus – tariamą nebūtį, platoniškąją „nebūtį“ arba aristoteliškąją „materiją“. Bet sukirpus reikės susiūti. Dabar teks iš antjuslinių Idėjų ir pojuslinės nebūties atkurti juslėmis suvokiamą pasaulį. Tai bus įmanoma padaryti tik tarus, kad yra tam tikra metafizinės būtinybės rūšis, dėl kurios šito Visko ir šito Nulio buvimas *atitinka* visų tikrovės laipsnių, kurie matuoja intervalą tarp jų, padėtį, panašiai kaip nepadalytas skaičius, jeigu į jį žiūrima kaip į skirtumą tarp jo paties ir nulio, atrodo kaip tam tikra vienetų suma ir kartu parodo visus žemesnius skaičius. Toks yra natūralus postulatas. Jį mes ir pastebime graikų filosofijos pamate. Tada norint paaiškinti specifinius kiekvieno iš šių tarpinių tikrovės laipsnių bruožus reikės tik išmatuoti atstumą, skiriantį juos nuo visuminės tikrovės; kiekvienas žemesnis laipsnis yra aukštesnio sumažėjimas, ir tai, ką jame juntame naujo, gali būti suskaidyta suvokimo protu požiūriu į naują prisidėjusį neiginio kiekį. Pats mažiausias įmanomas neiginio kiekis, kuris jau aptinkamas aukščiausiose juslėmis suvokiamos tikrovės formose ir, vadinasi, *a fortiori* žemesnėse formose, bus tas, kuris išreikš pačius bendriausius juslėmis suvokiamos tikrovės požymius, tįsumą ir trukmę. Leisdamiesi vis žemiau, gauname vis specialesnius požymius. Čia filosofo vaizduotė galės reikštis nevaržomai, nes vienas ar kitas juslėmis suvokiamo pasaulio aspektas savavališku arba bent jau ginčytinu nutarimu bus sutapatintas su vienokiu ar kitokiu būties sumažinimu. Mes nebūtinai turime prieiti, kaip Aristotelis, prie pasaulio, sudaryto iš koncentrinių sferų, besisukančių aplink save pačias. Bet mes būsime pri-

versti pripažinti analogišką kosmologiją, tai yra tokią sandarą, kurios dalys, nors ir visiškai skirtingos, vis dėlto bus susijusios tais pačiais santykiais. Ir šią kosmologiją visada valdys tas pats principas. Fizinę būtį lems logika. Po kintamais reiškiniais mums bus parodyta prasišviečianti uždara viena nuo kitos priklausomų sąvokų sistema. Mokslas, suprantamas kaip sąvokų sistema, bus daug realesnis nei juslėmis suvokiama tikrovė. Jis bus pirmesnis už žmogiškąjį pažinimą, kuris jį tik skaito raidė po raidės, pirmesnis taip pat už daiktus, kurie negrabiai stengiasi jį pamėgdžioti. Jam tereikia akimirką atitrūkti pačiam nuo savęs, kad išeitų iš savo amžinybės ir kartu sutaptų su visu šiuo pažinimu ir su visais šiais daiktais. Vadinasi, jo nekintamumas yra visuotinio tapsmo priežastis.

Toks buvo antikinės filosofijos požiūris į kitimą ir trukmę. Kad šiuolaikinė filosofija daug kartų, bet ypač iš pradžių, taikėsi pakeisti šį požiūrį, – šitai mums atrodo neginčytina. Bet neįveikiamas potraukis sugrąžina intelektą prie prigimtinio jo judėjimo, o metafiziką – prie bendrų graikų metafizikos išvadų. Pastarąjį punktą mes ir pamėginsime nušviesti, kad parodytume, kokiomis nematomomis gijomis mūsų mechanistinė filosofija siejasi su antikine Idėjų filosofija ir kaip ji atitinka praktinius mūsų intelekto reikalavimus.

Šiuolaikinis mokslas, kaip ir antikos mokslas, veikia kinematografiniu metodu. Jis negali elgtis kitaip: kiekvienas mokslas yra pavaldus šiam dėsniui. Mokslo esmę iš tikrųjų sudaro manipuliavimas *ženklais*, kuriais jis pakeičia pačius daiktus. Žinoma, šie ženklai skiriasi nuo kalbos ženklų savo didesniu tiks-

lumu ir didesniu veiksmingumu; vis dėlto ir jiems būdingos bendros ženklo savybės – žymėti nustatyta forma pastovų tikrovės aspektą. Norint mąstyti judėjimą, reikia nepaliaujamai atnaujinamų dvasios pastangų. Ženklai yra sukurti tam, kad išvaduotų mus nuo tų pastangų, pakeisdami judantį daiktų tolydumą dirbtiniu sujungimu, kuris praktiškai yra tolygus jam ir turi tą pranašumą, kad juo galima naudotis be vargo. Bet palikime priemones nuošalyje ir aptarkime tik rezultatą. Koks yra pagrindinis mokslo objektas? Tai mūsų įtakos daiktams padidinimas. Mokslas gali būti spekuliatyvus savo forma, nesavanaudiškas savo artimiausiais siekiais; kitais žodžiais tariant, mes galime duoti jam kreditą tokiam laikui, kokiam tik jis nori. Bet kad ir kiek būtų atidėliojamas mokėjimo terminas, vis dėlto galų gale turime gauti užmokestį už savo triūsą. Žodžiu, mokslo tikslas visada bus praktinis naudingumas. Netgi leisdamasis į teoriją mokslas yra priverstas savo veiksmus derinti prie bendros praktikos būklės. Kad ir kaip aukštai pakiltų, jis turi būti pasirengęs nukristi į veiklos lauką ir iškart atsistoti ant kojų. Jis to negalėtų padaryti, jeigu jo ritmas visiškai skirtųsi nuo pačios veiklos ritmo. O veikla, kaip esame sakę, vyksta šuoliais. Veikti – vadinasi, prisitaikyti. Taigi žinoti, tai yra numatyti, kad veiktum, reiškia eiti nuo vienos padėties prie kitos, nuo vieno darinio prie kito. Mokslas gali nagrinėti vis artimesnius vienas kitam darinius; šitaip jis didins jo izoliuojamų momentų skaičių, bet visą laiką izoliuos momentus. O tuo, kas vyksta intervaluose, mokslas nesirūpina taip pat, kaip sveikas žmogaus protas, jausmai ir kalba: jis domisi ne intervalu, o galutiniais taškais. Vadinasi,

kinematografinis metodas įsiperša mūsų mokslui, kaip jis jau įsipiršo senovės mokslui.

Koks tada yra skirtumas tarp šių dviejų mokslų? Mes jį nurodėme, kai sakėme, kad senovės mąstytojai fizinę tvarką redukavo į gyvybės tvarką, tai yra dėsnius – į rūšis, o šiuolaikiniai mokslininkai nori rūšis paversti dėsniais. Bet reikia šį skirtumą panagrinėti kitu požiūriu, kuris, beje, yra tiktai pirmojo atmaina. Kuo skiriasi šių mokslų nuostata kitimo atžvilgiu? Mes šį skirtumą apibrėžtume taip: *antikinis mokslas mano pakankamai pažįstąs savo objektą, jei nurodo pagrindinius momentus, o šiuolaikinis mokslas nagrinėja daiktus bet kokiu momentu.*

Tokių filosofų, kaip Platonas arba Aristotelis, formos arba idėjos atitinka pagrindinius arba išskirtinius daiktų istorijos momentus – apskritai tuos pačius, kuriuos nustatė kalba. Manoma, kad tokie momentai, kaip gyvos būtybės vaikystė arba senatvė, turi apibūdinti tą periodą, kurio kvintesenciją jie neva išreiškia; visą likusį periodą užpildo perėjimas nuo vienos formos prie kitos, pats savaime neturintis jokios reikšmės. Jei kalbame apie krentantį kūną, manome, kad esame arti tiesos, kai pateikiame tokį bendrą jo apibūdinimą: tai yra judėjimas *žemyn*, tai yra veržimasis į *centrą*, tai yra kūno, atskirto nuo žemės, kuriai jis priklausė, ir dabar grįžtančio į savo vietą, *natūralus* judėjimas. Vadinasi, nurodoma galutinė riba arba kulminacinis taškas (*τέλος, ἀκμή*), jis padaromas esminiu momentu, ir šiuo momentu, kurį kalba pasiliko tam, kad išreikštų faktą apskritai, pasitenkina ir mokslas norėdamas apibūdinti šį faktą. Aristotelio fizikoje į erdvę sviesto arba laisvai krentančio kūno judėjimas apibrėžiamas sąvokomis

„aukštai“ ir „žemai“, taip pat savaiminio vietos pakeitimo ir priverstinio vietos pakeitimo, savos vietos ir svetimos vietos sąvokomis. Bet Galilei manė, kad nėra jokio esminio momento, jokios išskirtinės akimirkos: tyrinėti krentantį kūną – vadinasi, jį nagrinėti bet kokiu jo kritimo momentu. Tikrasis mokslas apie svorį bus tas, kuris nustatys kūno padėtį erdvėje bet kuriuo laiko momentu. Teisybė, jam reikės ženklų, pasižyminčių kitokiu tikslumu nei kalbos ženklai.

Vadinasi, galima būtų sakyti, jog mūsų fizika skiriasi nuo senovės fizikos visų pirma tuo, kad neribotai skaido laiką. Senovės mąstytojams laikas apima tiek nedalomų periodų, kiek mūsų prigimtinis suvokimas ir mūsų kalba išskiria jame vienas po kito einančių faktų, pasižyminčių tam tikru individualumu. Štai todėl, jų akimis žiūrint, kiekvienas iš šių faktų turi tik vieną *bendrą* apibrėžimą arba apibūdinimą. Jei apibūdindami jį esame priversti skirti jo fazes, tai turime kelis faktus vietoj vieno, kelis nedalomus periodus vietoj vieno vienintelio; bet visada laikas bus dalijamas į tam tikrus periodus, ir visada šį dalijimo būdą protui primes matomi tikrovės lūžiai, tokie kaip, pavyzdžiui, lytinio brendimo krizė, akivaizdus naujos formos atsiradimas. Keplerio ir Galilei'aus požiūriu, priešingai, laiką užpildanti materija nedalija jo objektyviai vienokiu ar kitokiu būdu. Laikas neturi natūralių sąnarų. Mes galime, mes turime jį dalyti savo nuožiūra. Visos akimirkos yra lygiavertės. Nė viena iš jų neturi teisės dėtis kitų akimirkų atstove arba viešpačiu. Vadinasi, mes pažįstame kitimą tik tada, kai mokame nustatyti jį bet kuriuo iš jo momentų.

Skirtumas yra svarbus. Tam tikru aspektu netgi radikalus. Bet tuo požiūriu, kuriuo jį nagrinėjame mes, tai veikiau laipsnio, o ne prigimties skirtumas. Žmogaus protas nuo pirmosios rūšies pažinimo perėjo prie antrosios laipsniškai tobulėdamas, paprasčiausiai siekdamas didesnio tikslumo. Tarp abiejų šių mokslų yra toks pats santykis, kaip tarp judėjimo fazių skyrimo akimis ir kur kas tikslesnio šių fazių registravimo momentinėmis nuotraukomis. Abiem atvejais veikia tas pats kinematografinis mechanizmas, bet antruoju atveju jis pasiekia tokį tikslumą, kurio negali būti pirmuoju atveju. Stebėdama šuoliuojantį žirgą, mūsų akis visų pirma suvokia būdingą, esminę arba veikiau schemišką padėtį, formą, kuri tarsi spinduliuoja per visą šuoliavimo periodą ir sukuria tam tikrą šuoliavimo tempą: šią padėtį skulptūriškai ir įamžino Partenono frizas. O momentinė nuotrauka izoliuoja bet kurį momentą, išrikiuoja juos visus į vieną eilę, ir šitaip žirgo šuoliavimas jai suyra į kokį tik norime viena po kitos einančių padėčių skaičių, užuot susijungęs į vieną vienintelę padėtį, kuri blykstelėtų vieną išskirtinę akimirką ir nušviestų visą periodą.

Iš šio pirminio skirtumo išplaukia visi kiti. Mokslas, nagrinėjantis iš eilės nedalomus trukmės periodus, mato tik fazes, einančias po fazių, formas, pakeičiančias formas; jis tenkinasi *kokybiniu* objektų aprašymu, sutapatindamas juos su organizuotomis būtybėmis. Bet kai tiriama, kas vyksta vienu iš tų periodų bet kuriuo laiko momentu, turima galvoje visai kas kita: pokyčiai, vykstantys nuo vieno momento iki kito, jau nebėra, kaip manoma, kiekybės pokyčiai; tai bus jau *kokybiniai* arba paties reiškinio, arba elementarių jo dalių pakitimai. Vadinasi, teisingai sakoma,

jog šiuolaikinis mokslas skiriasi nuo senovės mokslo tuo, kad jis turi reikalą su dydžiais ir visų pirma kelia sau tikslą išmatuoti juos. Jau senovėje buvo atliekami eksperimentiniai tyrimai, o kita vertus, Kepleris neeksperimentavo tikrąja šio žodžio prasme, kad atrastų dėsnį, kuris yra pats mokslinio pažinimo, kaip mes jį suprantame, tipas. Mūsų mokslą skiria ne tai, kad jis eksperimentuoja, bet tai, kad šių bandymų ir apskritai jo darbo tikslas yra matavimas.

Todėl teisingai buvo sakoma, kad antikinis mokslas turėjo reikalą su *sąvokomis*, o šiuolaikinis mokslas ieško *dėsnių*, pastovių santykių tarp kintamų dydžių. Aristoteliui užteko sukimosi ratu sąvokos, kad nustatytų dangaus šviesulių judėjimą. O Kepleris netgi pasitelkęs tikslesnę elipsės sąvoką nemanė galįs paaiškinti planetų judėjimą. Jam reikėjo dėsnio, tai yra pastovaus santykio tarp dviejų arba kelių planetų judėjimo elementų kiekybinių pakitimų.

Tačiau tai tik pasekmės, noriu pasakyti – skirtumai, išplaukiantys iš pagrindinio skirtumo. Senovės mąstytojai galėjo atsitiktinai imtis bandymų norėdami išmatuoti, taip pat galėjo atrasti dėsnį, teigiantį esant pastovų santykį tarp dydžių. Archimedo dėsnis yra tikras eksperimentinis dėsnis. Jis atsižvelgia į tris kintamus dydžius: kūno tūrį, skysčio, į kurį šis panardinamas, tankį ir spaudimą, kurį patiria kūnas iš apačios į viršų. Ir jis galiausiai teisingai teigia, kad vienas iš šių trijų dydžių yra kitų dviejų funkcija.

Vadinasi, pagrindinio, pirmapradžio skirtumo reikia ieškoti kitur. Tai tas skirtumas, kurį mes nurodėme iš pradžių. Senovės mokslas yra statinis. Jis arba nagrinėja tiriamąjį kitimą kaip visumą, arba jei suskaido jį į periodus, tai kiekvieną iš šių periodų savo

ruožtu laiko visuma: tai reiškia, kad jis neatsižvelgia į laiką. O šiuolaikinis mokslas susikūrė Galilei'aus ir Keplerio atradimų, kurie jam iš karto tapo pavyzdžiu, pagrindu. O ką teigia Keplerio dėsniai? Jie nustato santykį tarp plotų, kuriuos nubrėžia heliocentrinis planetos spindulys-vektorius, ir *laiko*, per kurį nubrėžiami tie plotai, tarp orbitos didžiosios ašies ir judėjimui sugaišto *laiko*. O koks buvo svarbiausias Galilei'aus atradimas? Dėsnis, susiejantis krentančio kūno nuskriejamą erdvę su tam kritimui sugaištu laiku. Eikime toliau. Kas sudaro pirmąją iš didžiųjų geometrijos pertvarkų naujaisiais laikais? Įvesti – teisybė, užslėpta forma – laiką ir judėjimą netgi į figūrų nagrinėjimą. Senovėje geometrija buvo grynai statinis mokslas. Figūros buvo duotos iškart užbaigtos, panašiai kaip Platono idėjos. O dekartiškosios geometrijos (nors Descartes'as jai nesuteikė tos formos) esmė buvo nagrinėti kiekvieną plokščią kreivę kaip kreivę, kurią nubrėžia judėdamas vienas judančios tiesės, slenkančios lygiagrečiai sau pačiai išilgai abscisių ašies, taškas; be to, tariama, kad judančios tiesės slinkimas yra vienodas, ir abscisė dėl to tampa laiko išraiška. Kreivę galima apibrėžti tada, jei galėsime išreikšti judančios tiesės nueitos erdvės santykį su tam sugaištu laiku, tai yra jei sugebėsime nurodyti judančio kūno padėtį tiesėje, kuria jis juda, bet kuriuo kelio momentu. Šis santykis bus ne kas kita, kaip kreivės lygtis. Pakeisti figūrą lygtimi – vadinasi, pamatyti, iki kur pasistūmėja kreivės brėžimas bet kuriuo momentu, užuot nagrinėjus visą brėžinį iš karto, sutelktą į tą vieną momentą, kai kreivė yra baigta.

Taigi tokia idėja vadovavosi reforma, atnaujinusi ir gamtos mokslą, ir matematiką, kuri buvo jos įran-

kis. Šiuolaikinis mokslas radosi iš astronomijos; jis nusileido ant žemės iš dangaus nuožulnia Galilei'aus plokštuma, nes Newtonas ir jo sekėjai tiktai per Galilei siejasi su Kepleriu. Kaipgi astronomijos problemą kėlė Kepleris? Jam buvo svarbu žinant planetų tarpusavio padėtis tam tikru momentu apskaičiuoti jų padėtis bet kuriuo kitu momentu. Nuo tada tas pats klausimas buvo keliamas kiekvienai materialiai sistemai. Kiekvienas materialus taškas tapo elementaria planeta, ir pagrindinis klausimas, esminė problema, kurios sprendimas turėjo duoti raktą visų kitų problemų sprendimui, buvo nustatyti elementų tarpusavio padėtis bet kuriuo momentu, jei yra žinomos jų padėtys tam tikru momentu. Be abejo, problema tokiais tiksliais terminais formuluojama tik labai paprastais atvejais, schematizuotai tikrovei, nes mes niekada nežinome tikrųjų materijos elementų tarpusavio padėčių, netgi tarę, kad egzistuoja realūs elementai; ir net jeigu juos žinotume tam tikru momentu, apskaičiuoti jų padėtims kokiu nors kitu momentu dažniausiai prireiktų matematinių pastangų, viršijančių žmogaus jėgas. Bet mums užtenka žinoti, kad šie elementai galėtų būti pažinti, kad jų dabartinės padėtys galėtų būti atskleistos ir kad antžmogiškasis intelektas, apdorodamas tuos duomenis matematiniais veiksmais, galėtų nustatyti tų elementų padėtis bet kuriuo kitu laiko momentu. Šis įsitikinimas sudaro klausimų, kuriuos mes sau keliame apie gamtą, ir metodų, kuriais naudojamės juos spręsdami, pagrindą. Todėl kiekvienas statinės formos dėsnis mums atrodo tarsi laikinas sprendimas arba tarsi ypatingas požiūris į dinaminį dėsnį, kuris vienas galėtų mums suteikti visuminį ir galutinį pažinimą.

Iš to darome išvadą, jog mūsų mokslas skiriasi nuo antikinio mokslo ne tik tuo, kad jis ieško dėsnių, ir netgi ne tuo, kad šie dėsniai išreiškia santykius tarp dydžių. Reikia pridurti, kad dydis, su kuriuo norėtume susieti visus kitus, yra laikas ir kad *šiuolaikinį mokslą visų pirma turi apibrėžti jo siekis laiką laikyti nepriklausomu kintamuoju*. Bet apie kokį laiką čia kalbame?

Mes jau sakėme ir niekada nepakenks pakartoti, kad materiją tiriantis mokslas elgiasi taip pat kaip įprastinis pažinimas. Jis tobulina šį pažinimą, didina jo tikslumą ir reikšmę, bet jis dirba ta pačia kryptimi ir paleidžia į darbą tą patį mechanizmą. Vadinasi, įprastinis pažinimas dėl kinematografinio mechanizmo, kuriam yra pavaldus, atsisako sekti paskui tapsmą todėl, kad jis judrus, o materiją tiriantis mokslas irgi to atsisako. Be abejo, jis skiria kokį tik nori momentų skaičių tiriamame laiko tarpsnyje. Kad ir kokie maži būtų laiko tarpsniai, prie kurių jis sustoja, jis leidžia mums juos dar dalyti, jei mums to reikia. Kitaip nei antikinis mokslas, kuris sustojo prie tam tikrų vadinamųjų esminių momentų, jis vienodai tiria bet kurį momentą. Bet jis visada nagrinėja momentus, visada – įmanomus sustojimus, visada – apskritai nejudamybes. Tai reiškia, kad realusis laikas, laikomas srautu arba, kitais žodžiais tariant, pačiu būties judrumu, išsprūsta nuo mokslinio pažinimo. Mes jau bandėme tai nustatyti ankstesniame darbe[74]. Keliais žodžiais užsiminėme apie tai pirmajame šios knygos skyriuje. Bet reikia sugrįžti prie to paskutinį kartą, kad būtų išsklaidyti nesusipratimai.

Kai pozityvusis mokslas kalba apie laiką, tai reiškia, kad jis turi omenyje tam tikro judančio kūno T judėjimą jo trajektorija. Šį judėjimą jis pasirinko kaip reprezentuojantį laiką, ir pagal apibrėžimą jis yra vienodas. Pavadinkime T_1, T_2, T_3 ir t. t. taškus, dalijančius judančio kūno trajektoriją į lygias dalis nuo jos pradžios T_0. Sakoma, kad praėjo 1, 2, 3... laiko vienetai, kai judantis kūnas yra linijos, kuria jis juda, taškuose T_1, T_2, T_3... . Tada nagrinėti visatos būseną praslinkus tam tikram laikui t reiškia aiškintis, kokia ji bus tuo metu, kai judantis kūnas T bus savo trajektorijos taške T_t. Bet čia nekalbama apie patį laiko *srautą*, juo labiau apie jo poveikį sąmonei, nes čia kreipiamas dėmesys į srauto taškus T_1, T_2, T_3..., bet niekada – į patį srautą. Galima kiek tik nori sutrumpinti tiriamą laiką, tai yra savo nuožiūra suskaidyti tarpsnį tarp dviejų viena po kitos einančių padalų T_n ir T_{n+1}, bet visada teks turėti reikalą su taškais ir tik su taškais. Iš judančio kūno T judėjimo mes imame padėtis jo trajektorijoje. Iš visų kitų visatos taškų judėjimo imame jų padėtis atitinkamose jų trajektorijose. Kiekvieną judančio kūno T *galimą sustojimą* dalijimo taškuose T_1, T_2, T_3... atitinka visų kitų judančių kūnų *galimas sustojimas* tuose taškuose, per kuriuos jie eina. O kai sakoma, kad koks nors judėjimas ar bet kuris kitas pokytis truko laiką t, turima omenyje, kad t žymi šios rūšies atitikmenų skaičių. Vadinasi, skaičiuojami vienalaikiškumai nekreipiant dėmesio į srautą, tekantį nuo vieno vienalaikiškumo iki kito. Šitai įrodo tai, kad aš galiu savo nuožiūra kaitalioti visatos judėjimo greitį sąmonės atžvilgiu, – sąmonės, kuri būtų nepriklausoma ir pastebėtų tą kitimą remdamasi jai kylančiu perdėm kokybinio pobūdžio *jutimu*: nuo

to momento, kai judantis kūnas *T* ima dalyvauti tame kitime, man nereikia nieko keisti savo lygtyse, nereikia keisti jose figūruojančių skaičių.

Eikime toliau. Tarkime, kad šis srauto judėjimo greitis tampa begalinis. Įsivaizduokime, kaip sakėme pirmuosiuose šios knygos puslapiuose, kad judančio kūno *T* trajektorija yra duota iš karto ir kad visa buvusi, dabartinė ir būsima materialiosios visatos istorija yra akimirksniu išskleista erdvėje. Tie patys matematiniai atitikmenys egzistuos tarp išskleistos, taip sakant, kaip vėduoklė pasaulio istorijos momentų ir linijos, kuri pagal apibrėžimą vadinsis „laiko tėkme", padalų T_1, T_2, T_3... . Mokslo požiūriu niekas nepasikeis. Bet jeigu, šitaip laikui išsiskleidus erdvėje ir nuoseklumui virtus išsidėstymu greta vienas kito, mokslas neturi nieko keisti iš to, ką mums sakė, vadinasi, sakydamas tai jis nepaisė nei *nuoseklumo* specifiškumo, nei *laiko* takumo. Jis neturi jokio ženklo pažymėti tam, kuo stebina mūsų sąmonę nuoseklumas ir trukmė. Jis netaikomas ir tapsmo kintamumui, kaip tiltai, vietomis permesti per upę, nebėga paskui vandenį, tekantį po jų arkomis.

Vis dėlto nuoseklumas egzistuoja, aš jį suvokiu, tai faktas. Kai koks nors fizinis procesas vyksta mano akyse, jis nepriklauso nei nuo mano suvokimo, nei nuo mano polinkio jį pagreitinti ar sulėtinti. Fizikui svarbu trukmės vienetų, kiek tęsiasi procesas, *skaičius*: jam nerūpi patys vienetai, todėl viena po kitos einančios pasaulio būsenos galėtų būti iš karto išskleistos erdvėje, ir dėl to nepasikeistų jo mokslas ir jis nesiliautų kalbėjęs apie laiką. Bet mums, protingoms būtybėms, svarbūs yra vienetai, nes mes neskaičiuojame intervalų galų, mes jaučiame ir išgyve-

name pačius intervalus. Taigi mes suvokiame tuos intervalus kaip *apibrėžtus* intervalus. Aš vėl grįžtu prie savo stiklinės su saldintu vandeniu[11]: kodėl turiu laukti, kad cukrus ištirptų? Fizikui reiškinio trukmė yra reliatyvi ir išreiškiama tam tikru laiko vienetų skaičiumi, o patys vienetai gali būti kas tik nori, bet mano sąmonei ši trukmė yra absoliuti, nes ji sutampa su tam tikru mano nekantrumu, griežtai apibrėžto nekantrumo laipsniu. Iš kur imasi šis apibrėžtumas? Kas verčia mane laukti, ir laukti tam tikrą psichologinės trukmės, kuri man skirta ir kuriai aš neturiu jokios įtakos, tarpsnį? Jei nuoseklumas, kuris skiriasi nuo paprasto išsidėstymo greta vienas kito, neturi realaus poveikio, jei laikas nėra tam tikros rūšies jėga, kodėl tada visata išskleidžia savo viena po kitos einančias būsenas tokiu greičiu, kuris, mano sąmonės požiūriu, yra tikras absoliutas? Kodėl būtent šiuo apibrėžtu greičiu, o ne kokiu nors kitu? Kodėl ne begaliniu greičiu? Kitais žodžiais tariant, kodėl viskas nėra duota iš karto kaip kinematografo juostoje? Kuo labiau gilinuosi į šį klausimą, tuo man aiškiau, kad jei ateičiai lemta *eiti po* dabarties, o ne būti duotai greta jos, taip yra todėl, kad ji dar ne visai nulemta dabartiniu momentu, ir kad jeigu laikas, kurį trunka šis nuoseklumas, yra kažkas kita nei skaičius, jeigu jis turi sąmonei, įkurdintai jame, absoliučią vertę ir absoliutų realumą, taip yra todėl, kad jis be paliovos kuriasi – be abejo, ne vienoje ar kitoje dirbtinai izoliuotoje sistemoje, kaip saldinto vandens stiklinėje, bet konkrečioje visumoje, kurios dalis yra ši sistema, nenumatomo ir naujo visumoje. Ši trukmė

[11] Žr. p. 24.

gali būti ne pačios materijos darbas, bet Gyvybės trukmė, judanti prieš materijos tėkmę: vis dėlto abu judėjimai abipusiškai priklauso vienas nuo kito. Tad *visatos trukmė turi sudaryti vieningą visumą su kūrybos, kuri gali joje vykti, laisve.*

Kai vaikas žaisdamas dėlioja paveikslėlį iš dėlionės kaladėlių, jis tuo greičiau tai padaro, kuo ilgiau lavinasi. Sudėliojimas netgi buvo momentinis, vaikas rado paveikslėlį gatavą, kai išėjęs iš parduotuvės atidarė dėžutę. Vadinasi, ši operacija nereikalauja tam tikro laiko, ir netgi teoriškai ji nereikalauja jokio laiko. Taip yra todėl, kad yra duotas jos rezultatas. Taip yra todėl, kad paveikslėlis jau yra sukurtas ir norint jį sudėlioti reikia tik atkuriamojo ir pertvarkomojo darbo, kuris gali vykti vis greičiau ir greičiau, netgi be galo greitai, netgi tapti momentinis. Bet dailininkui, kuris kuria paveikslą išgaudamas jį iš sielos gelmių, laikas nėra antraeilis. Tai ne tarpsnis, kurį galima ištęsti ar sutrumpinti nepakeičiant jo turinio. Jo darbo trukmė sudaro neatskiriamą jo darbo dalį. Ją sutrumpinti arba išplėsti reikštų kartu pakeisti ir psichologinę evoliuciją, kuri ją užpildo, ir kūrinį, kuris yra šios evoliucijos tikslas. Kūrimo laikas čia sudaro vieningą visumą su pačia kūryba. Tai minties, kuri keičiasi tokiu mastu, kokiu įsikūnija, pažanga. Pagaliau tai gyvybinis procesas, kažkas panašaus į idėjos brendimą.

Dailininkas stovi priešais drobę, paletėje yra dažų, modelis pozuoja; mes visa tai matome ir žinome, kaip dailininkas dirba: ar galime numatyti, kas atsiras drobėje? Mes turime problemos elementus; abstrakčiai žinome, kaip problema bus išspręsta, nes portretas tikriausiai bus panašus į modelį ir taip pat į

dailininką; bet konkretus sprendimas atsineša kartu tą nenumatomą nieką, kuris yra viskas dailės kūrinyje. Ir tas niekas užima laiko. Materialiai būdamas niekas, jis sukuria save kaip formą. Šios formos prasikalimas ir sužydėjimas turi nesutrumpinamą trukmę, neatskiriamą nuo jų. Taip pat yra ir su gamtos darbais. Tai, kas juose atrodo nauja, randasi iš tam tikro vidinio impulso, kuris yra pažanga arba nuoseklumas, kuris suteikia nuoseklumui tam tikrą galią arba gauna iš nuoseklumo savo galią, kuris, šiaip ar taip, padaro nuoseklumą, arba *tarpusavio skvarbos tolydumą* laike, neredukuojamą į paprastą momentinį išdėstymą vienas greta kito erdvėje. Todėl mintis išskaityti iš dabartinės materialiosios visatos būsenos gyvųjų formų ateitį ir iš karto išskleisti būsimąją jų istoriją tikrai yra absurdiška. Bet šį absurdiškumą sunku pastebėti, nes mūsų atmintis yra pratusi rikiuoti idealioje erdvėje elementus, kuriuos suvokia vieną po kito, nes ji visada įsivaizduoja *buvusį* nuoseklumą kaip elementų išsidėstymą vienas greta kito. Beje, ji tai gali daryti kaip tik todėl, kad praeitis jau yra išrasta, mirusi, o ne kūryba ir ne gyvenimas. Taigi, kadangi būsimasis nuoseklumas galų gale turi tapti buvusiu nuoseklumu, mes ir įtikiname save, kad su būsimąja trukme galime elgtis kaip su buvusia trukme, kad dabar ją jau galima išskleisti, kad ateitis yra čia, suvyniota, jau nupiešta drobėje. Be abejo, tai iliuzija, bet įgimta iliuzija, neišraunama, gyvuosianti tiek, kiek ir žmogaus protas.

Laikas yra išradimas, arba jis yra niekas apskritai. Bet fizika, priversta naudotis kinematografiniu metodu, negali paisyti laiko-išradimo. Ji apsiriboja tuo, kad skaičiuoja vienalaikiškumus tarp šį laiką su-

darančių įvykių ir judančio kūno *T* padėtis jo trajektorijoje. Ji atskiria šiuos įvykius nuo visumos, kuri kas akimirką įgyja vis naują formą ir perduoda jiems ką nors iš savo naujumo. Ji nagrinėja juos abstrakčiai tokius, kokie jie būtų anapus to, kas gyva, tai yra erdvėje išskleistame laike. Ji ima tik įvykius arba įvykių sistemas – tuos, kuriuos galima izoliuoti pernelyg jų neiškraipant, nes tik tokiems įvykiams galima taikyti jos metodus. Mūsų fizika prasidėjo tada, kai sugebėta išskirti tokias sistemas. Trumpai sakant, *šiuolaikinė fizika skiriasi nuo antikinės tuo, kad nagrinėja bet kurį laiko momentą, ir ji visa yra pagrįsta laiko-išradimo pakeitimu laiku-ilgiu.*

Todėl atrodo, kad greta šios fizikos būtų turėjęs atsirasti kitokios rūšies pažinimas, išsaugantis tai, ką pražiūrėjo fizika. Paties trukmės srauto mokslas, susijęs – toks, koks buvo – su kinematografiniu metodu, nenorėjo ir negalėjo perprasti. Būtų reikėję atsisakyti šio metodo. Būtų reikėję pareikalauti, kad protas išsižadėtų pačių brangiausių savo įpročių. Simpatijos galia būtų galima persikelti į tapsmo vidų. Tada nereiktų klausti, kur bus judrus kūnas, kokia bus sistemos konfigūracija, kokia bus kitimo būsena bet kuriuo momentu: laiko momentai, kurie yra tik mūsų dėmesio sustojimai, būtų sunaikinti; būtų bandoma sekti paskui laiko tėkmę, paskui patį realybės srautą. Pirmosios rūšies pažinimas yra pranašesnis tuo, kad leidžia mums numatyti ateitį ir padaro mus tam tikru mastu įvykių viešpačiais; bet užtat iš judančios tikrovės jis išsaugo tiktai galimas nejudamybes, tai yra mūsų proto parodytas jos nuotraukas: jis veikiau simbolizuoja realumą ir perkelia jį į žmogiškąją sritį, o ne išreiškia jį. Kitas paži-

nimas, jeigu jis įmanomas, praktiškai bus nenaudingas, jis neišplės mūsų valdžios gamtai, jis netgi kirsis su kai kuriais natūraliais mūsų intelekto siekiais; bet jeigu jam pasisektų, jis apglėbtų galutiniu glėbiu pačią tikrovę. Taip mes ne tik papildytume intelektą ir materijos pažinimą, įpratindami jį įsikurti judamybėje: ugdydami kitą sugebėjimą, papildantį pirmąjį, atvertume kitos tikrovės pusės vaizdą. Juk atsidūrę tikrosios trukmės akivaizdoje pastebime, kad ji reiškia kūrybą ir kad jeigu tai, kas ўra, trunka, taip gali būti tik dėl sąsajos su tuo, kas kuriasi. Taip paaiškėtų, kad yra būtinas tolydus visatos augimas, tai yra tikrovės *gyvybės* augimas. Ir tada mes naujai pažvelgtume į gyvybę, su kuria susiduriame mūsų planetos paviršiuje, į gyvybę, turinčią tą pačią kryptį kaip ir visata ir priešingą nei materialumas. Žodžiu, prie intelekto būtų prijungta intuicija.

Kuo daugiau galvosime apie tai, tuo aiškiau įsitikinsime, kad šią metafizikos koncepciją ir perša šiuolaikinis mokslas.

Iš tiesų senovės filosofams laikas teoriškai neturi reikšmės, nes daikto trukmė parodo tik jo esmės degradaciją: šia nejudria esme ir užsiima mokslas. Kadangi kitimas yra tik Formos pastangos realizuotis, realizacija yra viskas, ką mums svarbu žinoti. Be abejo, ši realizacija niekada nebūna visiška: šitai ir išreiškia antikinė filosofija sakydama, kad mes nesuvokiame formos be materijos. Bet jei gvildename kintantį objektą tam tikru esminiu momentu, jo apogėjaus momentu, galime sakyti, kad jis *palyti* savo protu suvokiamą formą. Mūsų mokslas ir užvaldo šią idealią ir, taip sakant, ribinę protu suvokiamą formą. O kai jam priklauso aukso moneta, tai visiškai priklau-

so ir smulkios monetos, kurios ir yra kitimas. Pastarasis yra mažesnis už būtį. Pažinimas, pasirinkęs kitimą savo objektu, jei toks pažinimas būtų įmanomas, būtų mažiau už mokslą.

Bet mokslui, kuris surikiuoja visus laiko momentus į tą pačią eilę, kuris nepripažįsta nei esminio momento, nei kulminacinio taško, nei apogėjaus, kitimas jau nėra esmės degradacija, o trukmė – amžinybės atskiedimas. Laiko srautas čia virsta pačia tikrove, o tyrinėjimo objektas yra tekantys daiktai. Teisybė, daromos tik momentinės tekančios tikrovės nuotraukos. Bet kaip tik dėl šios priežasties mokslinis pažinimas turi pasitelkti kitą pažinimą, kuris jį papildytų. Antikinis mokslinio pažinimo supratimas galų gale laiką paversdavo degradacija, kitimą – amžinybės duotos Formos sumažėjimu, o iki galo laikydamiesi naujosios sampratos, priešingai, laike įžvelgtume laipsnišką absoliuto augimą, o daiktų evoliucijoje – nuolatinį naujų formų išradinėjimą.

Teisybė, tai reikštų ryšių su senovės filosofų metafizika nutraukimą. Pastarieji matė tik vieną būdą, kaip pasiekti galutinį žinojimą. Jų mokslą sudarė pabira ir fragmentiška metafizika, jų metafiziką – koncentruotas ir sistemiškas mokslas: daugių daugiausia tai buvo dvi tos pačios rūšies atmainos. Priešingai, pagal mūsų hipotezę mokslas ir metafizika yra du priešingi, nors ir papildantys vienas kitą pažinimo būdai, iš kurių pirmasis išsaugo tik akimirkas, tai yra tai, kas netrunka, o antrasis apima tik pačią trukmę. Visai natūralu, kad buvo svyruojama tarp tokios naujos metafizikos sampratos ir tradicinės sampratos. Turėjo kilti didelė pagunda remiantis naujuoju mokslu vėl imtis to, kas buvo išbandy-

ta remiantis senuoju: iš karto tarti, kad mūsų mokslinis gamtos pažinimas yra užbaigtas, visiškai jį unifikuoti ir duoti šiam dariniui, kaip buvo padarę graikai, metafizikos vardą. Tad greta naujo kelio, kurį galėjo nutiesti filosofija, liko atviras senasis. Juo ir žengė fizika. O kadangi fizika iš laiko išsaugo tik tai, ką galima iš karto išskleisti erdvėje, metafizika, pasukusi šia kryptimi, neišvengiamai turėjo elgtis taip, lyg laikas nieko nesukūrė ir nieko nesunaikino, lyg trukmė būtų neveiksminga. Priversta, kaip ir šiuolaikinė fizika ir senovės metafizika, naudotis kinematografiniu metodu, ji galų gale priėjo išvadą, kuri buvo numanoma nuo pat pradžių ir kuri yra būdinga pačiam metodui: *viskas yra duota.*

Tai, kad metafizika iš pradžių svyravo tarp šių dviejų kelių, mums atrodo neginčytina. Šitai pastebima kartezianizme. Viena vertus, Descartes'as patvirtina visuotinį mechanizmą: šiuo požiūriu judėjimas yra santykinis[12], o kadangi laikas turi kaip tik tiek realumo, kaip ir judėjimas, tai praeitis, dabartis ir ateitis turėtų būti duotos visoje amžinybėje. Bet kita vertus (todėl filosofas ir nepriėjo prie šių kraštutinių išvadų), Descartes'as tiki laisva žmogaus valia. Ant fizinių reiškinių determinizmo jis uždeda žmogaus veiksmų indeterminizmą ir, vadinasi, ant laiko-ilgio uždeda trukmę, kuriai būdingas išradingumas, kūryba, tikras nuoseklumas. Šią trukmę jis atremia į Dievą, kuris be paliovos atnaujina kūrybos aktą ir, šitaip susiliesdamas su laiku ir tapsmu, juos palaiko, būtinai perduoda jiems kai ką iš savo absoliutaus realumo. Kai Descartes'as laikosi šio ant-

[12] Descartes, *Principes*, II, 29.

rojo požiūrio, apie judėjimą, netgi apie judėjimą erdvėje, jis kalba kaip apie absoliutų[13].

Taigi jis ėjo pakaitomis čia vienu, čia kitu keliu, pasiryžęs neiti iki galo nė vienu iš jų. Pirmasis būtų nuvedęs prie žmogaus laisvos valios ir tikrosios Dievo valios neigimo. Tai reikštų bet kokios veiksmingos trukmės panaikinimą, visatos sutapatinimą su *duotuoju* daiktu, kurį antžmogiškasis intelektas aprėptų iš karto akimirkoje arba amžinybėje. Priešingai, eidamas antruoju keliu jis prieitų prie visų tų išvadų, kurias apima tikrosios trukmės intuicija. Kūryba jau atrodytų ne tik *tęsiama*, bet ir *tolydi*. Visata, nagrinėjama kaip visetas, tikrai evoliucionuotų. Ateitis jau nebebūtų apibrėžiama priklausomai nuo dabarties; daugių daugiausia būtų galima sakyti, kad jeigu ji būtų realizuota, ją būtų galima atrasti tame, kas buvo prieš ją, kaip naujos kalbos garsus galima perteikti senos abėcėlės raidėmis: tada išplečiama raidžių reikšmė, atgaline veika joms suteikiamas toks skambesys, kurio nė vienas ankstesnių garsų derinys negalėtų išreikšti. Pagaliau mechanistinis aiškinimas galėjo likti universalus ta prasme, kad jį galima išplėsti tokiai aibei sistemų, kiek tik jų norima išskirti iš visatos tolydumo; bet tada mechanicizmas tampa veikiau *metodu*, o ne *doktrina*. Jis reiškia, kad mokslas turi veikti kinematografiniu būdu, kad jo vaidmuo yra skanduoti daiktų tėkmės ritmą, o ne įsiterpti į jį. Tokios buvo dvi priešingos viena kitai metafizikos koncepcijos, iškilusios filosofijai.

Buvo pasukta pirmuoju keliu. Šio pasirinkimo priežastis, be abejo, yra proto polinkis veikti kinema-

[13] *Ibid.*, II, § 36 ir kt.

tografiniu metodu, tokiu natūraliu mūsų intelektui, taip gerai pritaikytu prie mūsų mokslo reikalavimų, jog reikia būti be galo tikram jo spekuliatyviu nepajėgumu, kad atsisakytum jo metafizikoje. Bet senovės filosofijos įtaka čia irgi prisidėjo. Graikai, amžinai nuostabūs menininkai, sukūrė tiek antjuslinės tiesos, tiek juslinio grožio tipą, kurio žavesiui sunku atsispirti. Vos tik pasišauname metafiziką paversti mokslo susisteminimu, išsyk nuslystame Platono ir Aristotelio link. O vos tik patekę į traukos zoną, kurioje juda graikų filosofai, esame įtraukiami į jų orbitą.

Taip atsirado Leibnizo ir Spinozos doktrinos. Mes neneigiame jose slypinčių originalumo lobių. Spinoza ir Leibnizas įdėjo į jas visą savo sielą, kupiną kūrybinio genijaus išradingumo ir praturtintą šiuolaikinio proto pasiekimų. Tiek vienam, tiek kitam – ypač Spinozai – būdingi intuicijos proveržiai, suardantys sistemą. Bet jei pašalinsime iš abiejų doktrinų tai, kas įdvasina jas ir suteikia joms gyvybę, paliksime tik griaučius, tai prieš akis iškils tas pats vaizdas, kurį išvystume žiūrėdami į platonizmą ir aristotelizmą per dekartiškąjį mechanicizmą: naujosios fizikos susisteminimas pagal senovės metafizikos pavyzdį.

Iš tikrųjų, kokia galėtų būti fizikos unifikacija? Šį mokslą įkvepianti idėja – izoliuoti visatos gelmėse tokias materialių taškų sistemas, kad, žinant kiekvieno iš šių taškų padėtį tam tikru momentu, būtų galima apskaičiuoti jų padėtį bet kuriuo momentu. Bet kadangi šitaip apibrėžiamos sistemos buvo vienintelės, kuriomis galėjo remtis naujasis mokslas, ir kadangi buvo neįmanoma *a priori* pasakyti, ar sistema atitinka keliamas sąlygas, ar ne, buvo pravartu visada ir visur elgtis taip, *lyg* ta sąlyga būtų įgyvendinta.

Tai buvo metodologinė taisyklė, aiškiai nurodyta ir tokia akivaizdi, jog nereikėjo jos nė suformuluoti. Iš tikrųjų įprastinis sveikas protas mums sako, kad, turėdami veiksmingą tyrinėjimo įrankį ir nežinodami jo panaudojimo ribų, privalome elgtis taip, lyg tas panaudojimas neturėtų ribų: visada atsiras proga jį apriboti. Bet filosofui turėjo kilti didelė pagunda įkūnyti šią viltį arba veikiau šį naujojo mokslo polėkį ir paversti bendrą metodologinę taisyklę pagrindiniu dėsniu. Tada filosofas persikelia prie tikslo, taria, kad fizika yra užbaigta ir apima juslėmis suvokiamo pasaulio visumą. Visata tampa sistema taškų, kurių padėtis kiekvieną akimirką yra griežtai apibrėžta ankstesnės akimirkos atžvilgiu ir teoriškai apskaičiuojama bet kuriuo momentu. Žodžiu, tai vedė prie visuotinio mechanicizmo. Bet nepakako suformuluoti šį mechanicizmą; reikėjo jį pagrįsti, tai yra įrodyti jo būtinybę, jį pateisinti. O kadangi pagrindinis mechanicizmo teiginys sako, kad visi visatos taškai ir visi visatos momentai yra matematiškai susiję tarpusavyje, tai mechanicizmo pagrindą turi sudaryti principo, kuriame susitelktų visa, kas yra išsidėstę erdvėje vienas greta kito ir kas eina vienas po kito laike, vienumas. Tada tariama, kad tikrovės visuma yra duota iš karto. Erdvėje vienas greta kito esančių reiškinių tarpusavio santykiai priklauso nuo tikrosios būties nedalumo. Ir griežtas laike vienas po kito einančių reiškinių determinizmas reiškia tik tai, kad būties visuma yra duota tik amžinybėje.

Tad naujoji filosofija turėjo tapti senosios filosofijos atnaujinimu arba veikiau jos transpozicija. Pastaroji imdavo kiekvieną iš *sąvokų*, kuriose koncentruojasi tapsmas arba kuriomis žymimas jo aukščiausias

taškas; ji tarė, kad visos jos yra žinomos, ir visas jas sujungdavo į vieną vienintelę sąvoką, formų formą, idėjų idėją, kaip Aristotelio Dievas. Pirmoji turėjo imti kiekvieną iš *dėsnių*, kurie lemia vieno tapsmo santykį su kitu ir yra tarsi nuolatinis reiškinių substratas; ji taria, kad visi jie yra žinomi, ir sujungia juos į vienį, kuris taip pat turi juos visiškai išreikšti, bet kuris, kaip Aristotelio Dievas ir dėl tų pačių priežasčių, visada turi likti uždarytas pačiame savyje.

Teisybė, šis grįžimas prie antikinės filosofijos neišvengė didelių nesklandumų. Kai tokie filosofai, kaip Platonas, Aristotelis arba Plotinas, sulydo visas savo mokslo sąvokas į vieną, jie šitaip aprėpia visą realybės visumą, nes sąvokos pateikia pačius daiktus ir turi mažų mažiausiai tiek pat teigiamo turinio kaip ir daiktai. Bet dėsnis apskritai išreiškia tik santykį, ir fizikos dėsniai išreiškia tik kiekybinius santykius tarp pačių daiktų. Tad jei šiuolaikinis filosofas operuoja naujojo mokslo dėsniais, kaip antikos filosofija operavo antikinio mokslo sąvokomis, jeigu jis suveda visas fizikos, laikomos visažine, išvadas į vieną tašką, jis palieka nuošalyje tai, kas yra konkretu reiškiniuose: suvoktas kokybes, pačius suvokinius. Jo sintezė, kaip atrodo, apima tik dalį realybės. Iš tikrųjų pirmasis naujojo mokslo rezultatas buvo realybės padalijimas į dvi dalis – kokybę ir kiekybę, iš kurių viena buvo priskirta *kūnams*, o kita – *sieloms*. Senovės mąstytojai nestatė panašių barjerų nei tarp kokybės ir kiekybės, nei tarp sielos ir kūno. Jiems matematikos sąvokos buvo tokios pat sąvokos kaip bet kurios kitos, jos buvo giminiškos kitoms sąvokoms ir visai natūraliai įsiliedavo į idėjų hierarchiją. Nei kūnas tada nebuvo apibrėžiamas kaip geometrinis tįsumas, nei siela –

kaip sąmonė. Aristotelio ψυχή, gyvo kūno entelechija, yra ne tokia dvasinga kaip mūsų „siela“, ir taip yra todėl, kad jo σῶμα, jau prisodrintas idėjos, yra ne toks kūniškas kaip mūsų „kūnas“. Šių dviejų pradų atskyrimas dar nebuvo galutinis. Bet jis toks pasidarė, ir nuo tol metafizika, kurios tikslas – abstraktus vienumas, turėjo arba susitaikyti su tuo, kad savo sinteze apima tiktai pusę realybės, arba, priešingai, pasinaudoti absoliučiu abiejų pusių kitoniškumu ir vieną iš jų laikyti kitos *vertimu*. Skirtingi sakiniai pasakys skirtingus dalykus, jeigu jie priklauso tai pačiai kalbai, tai yra jiems būdingas tam tikras garsinis giminiškumas. Priešingai, jeigu jie priklauso dviem skirtingoms kalboms, kaip tik dėl radikalaus garsinio skirtingumo jie galės reikšti tą patį. Tas pats pasakytina apie kokybę ir kiekybę, apie sielą ir kūną. Būtent todėl, kad tarp abiejų elementų buvo nutrauktas bet koks ryšys, filosofai buvo priversti nustatyti tarp jų griežtą paralelizmą, apie kurį senovėje nė minties nebuvo, ir laikyti juos vienas kito vertimu, o ne pavertimu vienas kitu, žodžiu, jų dualizmo pagrindu pripažinti fundamentalų tapatumą. Sintezė, ligi kurios jie pakilo, dėl to galėjo aprėpti viską. Dieviškasis mechanizmas privertė minties reiškinius visus iki vieno atitikti tįsumo reiškinius, kokybes – kiekybes ir sielas – kūnus.

Šį paralelizmą mes randame ir Lebnizo, ir Spinozos teorijose, teisybė, skirtingais pavidalais dėl nevienodos reikšmės, kurią jie teikė tįsumui. Spinozai abu elementai – Mintis ir Tįsumas – bent jau iš principo yra lygiaverčiai. Tai yra du to paties originalo vertimai arba, kaip sako Spinoza, dvi tos pačios substancijos, kurią reikia vadinti Dievu, savybės. Ir abu šie

vertimai, kaip ir begalė kitų vertimų į mums nežinomas kalbas, yra nulemti ir netgi išreikalauti to paties originalo, lygiai kaip apskritimo esmę, taip sakant, automatiškai perteikia ir figūra, ir lygtis. Priešingai, Leibnizui tįsumas yra vertimas, bet originalas jam yra mintis, ir pastaroji gali apsieiti be vertimo, vertimas daromas tiktai mums. Teigiant Dievą, neišvengiamai teigiamos ir visos įmanomos Dievo nuotraukos, tai yra monados. Bet mes visada galime įsivaizduoti, kad nuotrauka buvo padaryta tam tikru požiūriu, ir tokiam netobulam protui kaip mūsų natūralu suskirstyti kokybiškai skirtingas nuotraukas pagal kokybiškai tapačias požiūrių, kuriais darytos nuotraukos, kategorijas ir padėtis. Iš tikrųjų požiūrių nėra, nes yra tiktai nuotraukos, kiekviena duota kaip nedaloma visuma ir kiekviena savaip vaizduojanti realybės visetą, kuris yra Dievas. Bet mes jaučiame poreikį daugybę nepanašių vienas į kitą vaizdų išversti į daugybę šių išorinių vienas kito atžvilgiu požiūrių, kaip ir simbolizuoti didesnį ar mažesnį nuotraukų giminiškumą santykine tų požiūrių padėtimi vienas kito atžvilgiu, jų artumu arba nutolimu, tai yra dydžiu. Šitai ir išreiškia Leibnizas sakydamas, kad erdvė yra koegzistencijų tvarka, kad tįsumo suvokimas yra neaiškus suvokimas (tai yra priklausomas nuo netobulo proto) ir kad yra tiktai monados, turėdamas galvoje, kad realusis Visetas neturi dalių, bet kad jis be galo kartojamas, kiekvieną sykį visas ištisai (nors skirtingai) savo paties viduje, ir kad visi tie pakartojimai papildo vienas kitą. Šitaip matomas daikto reljefas atitinka stereoskopinių jo nuotraukų, padarytų visais požiūriais, visumą, ir užuot įžiūrėjus reljefe kietų dalių išsidėstymą viena greta kitos, ga-

lima jį laikyti sukurtu iš šių integralių nuotraukų – iš kurių kiekviena yra duota visa ištisai, kiekviena nedaloma, kiekviena skirtinga nuo kitų ir vis dėlto vaizduojanti tą patį daiktą – *tarpusavio papildomumo*. Visetas, tai yra Dievas, Leibnizui yra tas pats reljefas, o monados – tai tos plokščios viena kitą papildančios nuotraukos: štai kodėl Dievą jis apibrėžia kaip „substanciją, neturinčią požiūrio", arba kaip „visuotinę harmoniją", tai yra kaip monadų tarpusavio papildomumą. Žodžiu, Leibnizas skiriasi nuo Spinozos tuo, kad universalųjį mechanizmą laiko vienu aspektu, kurį tikrovė įgyja mūsų akyse, o Spinoza jį paverčia aspektu, kurį tikrovė įgyja pati sau.

Teisybė, sukoncentravus į Dievą realybės visumą, jiems pasidarė keblu pereiti nuo Dievo prie daiktų, nuo amžinybės prie laiko. Tai jiems buvo netgi keblau nei tokiems filosofams, kaip Aristotelis arba Plotinas. Iš tikrųjų Aristotelio Dievas buvo gautas Idėjų, kurios pateikia užbaigtus arba kulminacinį tašką pasiekusius kintančius pasaulio daiktus, suspaudimu ir tarpusavio skvarba. Todėl jis buvo transcendentinis pasaulio atžvilgiu, ir daiktų trukmė rikiavosi greta jo amžinumo kaip jo susilpnėjimas. Bet principas, prie kurio prieiname gvildendami universalųjį mechanizmą ir kuris turi būti jo substratas, kondensuoja savyje jau nebe sąvokas arba *daiktus*, bet dėsnius arba *santykius*. Na, o santykis neegzistuoja atskirai. Dėsnis susieja tarpusavyje kintančius narius; jis glūdi tame, ką valdo. Principas, kuriame visi šie santykiai kondensuojasi ir kuris sudaro gamtos vienumo pagrindą, dėl to negali būti transcendentinis juslėmis suvokiamos tikrovės atžvilgiu; jis būdingas jai, ir turime kartu tarti, kad jis egzistuoja laike ir už laiko, sutelktas

savo substancijos vienume ir vis dėlto pasmerktas išvynioti šį vienumą kaip grandinę be pradžios ir be pabaigos. Užuot suformulavę tokį šokiruojantį prieštaravimą, filosofai buvo priversti paaukoti silpnesnįjį iš dviejų narių ir laikinį daiktų aspektą laikyti gryna iliuzija. Leibnizas tai pasako aiškiais žodžiais, nes paverčia laiką, kaip ir erdvę, neaiškiu suvokimu. Jo monadų daugis išreiškia tik viseto nuotraukų įvairovę, o vienos atskiros monados istorija šiam filosofui yra ne kas kita, kaip daugybė savo pačios substancijos nuotraukų, kurias gali padaryti monada; taigi laiką sudarys kiekvienos monados požiūrių į save pačią visuma, o erdvę – visų monadų požiūrių į Dievą visuma. Spinozos mintis yra kur kas mažiau aiški, ir atrodo, kad šis filosofas siekė nustatyti tarp amžinybės ir to, kas trunka, tokį patį skirtumą, kokį Aristotelis darė tarp esmės ir atsitiktinybių: tai be galo sunkus darbas, nes nebebuvo Aristotelio ὕλη[75)], kad būtų išmatuotas nukrypimas ir paaiškintas perėjimas nuo esminio dalyko prie atsitiktinio, nes Descartes'as jį pašalino visiems laikams. Kad ir kaip būtų, kuo labiau gilinamės į Spinozos „neadekvatumo“, kaip susijusio su „adekvatumu“, koncepciją, tuo labiau jaučiame, kad einame aristotelizmo link, panašiai kaip Leibnizo monados, kuo labiau jos ryškėja, tuo labiau artėja prie Plotino Inteligibilijų[14]. Natūralus polinkis abi šias filosofijas atveda prie antikinės filosofijos išvadų.

Trumpai sakant, šios naujosios metafizikos panašumas į antikinę randasi dėl to, kad ir viena, ir ki-

[14] Kurse apie Plotiną, skaitytame 1897–1898 m. *Collège de France*, mes bandėme išskirti šiuos panašumus. Jų yra daug, ir jie įspūdingi. Analogijų pasitaiko netgi formuluotėse, vartojamose tiek vienų, tiek kitų.

ta taria – pirmoji virš juslumo, antroji paties juslumo gelmėse – užbaigtą vieningą Mokslą, su kuriuo turi sutapti visa juslume glūdinti realybė. *Tiek vienai, tiek kitai realybė, kaip tiesa, yra duota visa amžinybėje.* Ir viena, ir kita nepripažįsta laipsniškai susikuriančios realybės idėjos, tai yra iš esmės absoliučios trukmės.

Tai, kad šios metafizikos, kilusios iš mokslo, išvados tarsi rikošetu vėl grįžta atgal į mokslą, galima parodyti be jokio vargo. Visas mūsų vadinamasis empirizmas yra jų prisodrintas. Fizika ir chemija tiria tik inertišką materiją; biologija, kai fiziškai ir chemiškai tiria gyvą būtybę, nagrinėja tik inertiškąjį jos aspektą. Taigi mechanistiniai aiškinimai, nepaisant jų raidos, apima tik mažą tikrovės dalį. Tarti *a priori*, kad tikrovės visuma yra suskaidoma į tokios rūšies elementus arba bent jau kad mechanicizmas galėtų pateikti visuminį to, kas vyksta pasaulyje, vertimą, – vadinasi, pasirinkti tam tikrą metafiziką, tą pačią, kurios principus ir išvadas suformulavo tokie filosofai, kaip Spinoza ir Leibnizas. Žinoma, psichofiziologas, pripažįstantis visišką smegenų būsenos ir psichologinės būsenos ekvivalentiškumą, įsivaizduojantis, kad koks nors antžmogiškas intelektas gali perskaityti smegenyse tai, kas vyksta sąmonėje, mano, kad yra labai toli nuo XVII amžiaus metafizikų ir labai arti patyrimo. Tačiau paprastas grynas patyrimas nieko panašaus mums nesako. Jis mums rodo, kad yra fizinių ir dvasinių reiškinių tarpusavio priklausomybė, kad psichologinei būsenai yra būtinas tam tikras smegenų substratas, ir daugiau nieko. Iš to, kad vienas narys yra susijęs su kitu, neišplaukia, kad abu jie ekvivalentiški. Dėl to, kad kokia nors veržlė yra būtina

tam tikrai mašinai, kad mašina veikia, kai ta veržlė yra, ir neveikia, kai ji pašalinama, niekas nesakys, kad veržlė yra ekvivalentiška mašinai. Kad tarpusavio priklausomybė taptų ekvivalentiškumu, reikia, kad kokia nors mašinos dalis atitiktų tam tikrą veržlės dalį, panašiai kaip pažodiniame vertime kiekvienas skyrius perteikia skyrių, sakinys – sakinį, žodis – žodį. O smegenų santykis su sąmone, atrodo, yra visiškai kitas dalykas. Ne tik hipotezėje apie psichologinės būsenos ir smegenų būsenos ekvivalentiškumą glūdi tikra nesąmonė, kaip esame įrodę ankstesniame darbe[76], – faktai, nagrinėjami nešališkai, iš tikrųjų liudija, kad šių būsenų santykis yra tiksliai toks, kaip mašinos ir veržlės. Kalbėti apie dviejų narių ekvivalentiškumą – vadinasi, paprasčiausiai iškreipti Spinozos ir Leibnizo metafiziką, padaryti ją beveik nesuprantamą. Ši filosofija priimama tokia, kokia yra, Erdvės atžvilgiu ir iškraipoma Minties atžvilgiu. Tariama, kad Spinozos ir Leibnizo dėka materijos reiškinius vienijanti sintezė yra užbaigta: viskas paaiškinama mechaniškai. Bet sąmonės reiškinių sintezė neatliekama iki galo. Sustojama pusiaukelėje. Tariama, kad sąmonė yra koekstensyvi su ta ar kita gamtos dalimi, o ne su visa gamta. Ir šitaip prieinama prie „epifenomenizmo", susiejančio sąmonę su specialiais virpesiais ir išdėstančio ją sporadiškai, šen bei ten pasaulyje, arba prie „monizmo", suskaidančio sąmonę į tiek kruopelyčių, kiek yra atomų. Bet tiek vienu, tiek kitu atveju grįžtama prie neužbaigto spinozizmo arba leibnicizmo. Tarp šios gamtos sampratos ir kartezianizmo galima rasti istorinius tarpininkus. XVIII a. medikai filosofai[77] su savo ribotu kartezianizmu daug prisidėjo kuriant šiuolaikinį „epifenomenizmą" ir „monizmą".

Taigi šios doktrinos, atrodo, atsiliko nuo Kanto kritikos. Žinoma, Kanto filosofija taip pat prisodrinta tikėjimo vieningu ir integraliu mokslu, apimančiu tikrovės visumą. Netgi, žiūrint į ją tam tikru aspektu, ji yra tik naujųjų laikų metafizikos tęsinys ir antikinės metafizikos transpozicija. Spinoza ir Leibnizas, sekdami Aristoteliu, Dieve įkūnijo pažinimo vienumą. Kanto kritikos, bent jau vieno iš jos aspektų, esmė buvo iškelti klausimą, ar šiuolaikiniam mokslui yra būtina visa ši hipotezė, kokia ji buvo reikalinga antikiniam mokslui, ar užtektų tiktai vienos šios hipotezės dalies. Iš tikrųjų senovės mąstytojai laikėsi požiūrio, kad mokslas turi reikalą su sąvokomis, tai yra su *daiktų* rūšimis. Suspaudę visas sąvokas į vieną, jie neišvengiamai prieidavo *būtį*, kurią, be abejonės, galima pavadinti Mintimi, bet kuri buvo veikiau mintis-objektas nei mintis-subjektas: kai Aristotelis apibrėžė Dievą kaip *νοήσεως νόησις*[78], tai tikriausiai akcentavo *νοήσεως*, o ne *νόησις*. Dievas buvo visų sąvokų sintezė, idėjų idėja. Bet šiuolaikinis mokslas turi reikalą su dėsniais, tai yra su santykiais. O santykis yra sąsaja, kurią protas nustato tarp dviejų arba daugiau narių. Bet ryšys be saistančiojo intelekto yra niekas. Vadinasi, visata gali būti dėsnių sistema tik tada, jei reiškiniai pereina per intelekto filtrą. Be abejonės, tas intelektas galėtų būti be galo aukštesnės už žmogų esybės intelektas, kuris pagrįstų daiktų materialumą kartu sujungdamas juos vienus su kitais: tokia buvo Leibnizo ir Spinozos hipotezė. Bet nereikia eiti taip toli, užsibrėžtam tikslui pasiekti užtenka ir žmogaus intelekto: būtent toks yra Kanto sprendimas. Tarp Spinozos ir Leibnizo dogmatizmo ir Kanto kritikos yra toks pats atstumas, kaip tarp „reikia, kad“ ir „užtenka,

kad". Kantas sustabdo šį dogmatizmą šlaite, kuriuo jis nuslysta pernelyg toli graikų metafizikos link, jis griežtai apriboja šią hipotezę iki minimumo, reikalingo tam, kad būtų galima tarti, jog Galilei'aus fiziką galima neribotai plėtoti. Teisybė, kai jis kalba apie žmogaus intelektą, turi galvoje ne jūsų ar mano intelektą. Gamtos vienumas iš tikrųjų randasi iš vienijančio žmogaus intelekto, bet čia veikianti vienijanti funkcija yra beasmenė. Ji susisiekia su mūsų individualiomis sąmonėmis, bet ji pranoksta jas. Ji yra kur kas mažiau nei substancinis Dievas, tačiau ji yra šis tas daugiau nei izoliuota vieno žmogaus veikla ir netgi kolektyvinė žmonijos veikla. Ji išties nėra žmogaus dalis; veikiau žmogus yra joje, kaip intelektualumo atmosferoje, kuria kvėpuoja jo sąmonė. Tai, jei norite, *formalus Dievas*, kažkas tokio, kas Kantui dar nėra dieviška, bet siekia toks tapti. Jis išryškėja Fichte's filosofijoje. Šiaip ar taip, pagrindinis šios vienijančios funkcijos vaidmuo Kanto filosofijoje yra suteikti mūsų mokslo visumai santykinį ir *žmogiškąjį* pobūdį, nors tas žmogiškumas jau šiek tiek sudievintas. Kanto kritikos, nagrinėjamos šiuo požiūriu, esmė visų pirma yra siekimas apriboti savo pirmtakų dogmatizmą priimant jų mokslo sampratą ir sumažinant iki minimumo tai, kas joje buvo metafiziška.

Visai kas kita yra Kanto daromas skirtumas tarp pažinimo medžiagos ir jos formos. Įžvelgdamas intelekte visų pirma gebėjimą nustatyti santykius, Kantas priskiria nariams, tarp kurių nustatomi santykiai, ekstraintelektinę kilmę. Priešingai nei jo tiesioginiai pirmtakai, Kantas teigė, kad pažinimo negalima visiškai suskaidyti į intelektines sąvokas. Jis vėl grąžino į filosofiją tą svarbiausią Descartes'o fi-

losofijos elementą, kurio kartezininkai buvo atsisakę, bet pakeitė jį ir perkėlė į kitą plotmę.

Tuo jis praskynė kelią naujai filosofijai, kuri būtų įsiskverbusi į ekstraintelektinę pažinimo medžiagą didesnėmis intuicijos pastangomis. Ar negalėtų sąmonė, sutapdama su šia medžiaga, įgydama tą patį ritmą ir tą patį judėjimą, dviem priešingų krypčių pastangomis, pakaitomis čia nusileisdama, čia pakildama, vidujai suvokti dvi tikrovės formas – kūną ir dvasią, o ne stebėti jas iš išorės? Ar tos dvigubos pastangos nepadėtų, kiek tai įmanoma, atgaivinti absoliutą? Beje, kadangi šios operacijos metu matytume, kaip intelektas randasi pats savaime, kaip išsiskiria iš dvasios kaip visumos, intelektinis pažinimas tada iškiltų aikštėn toks, koks yra, ribotas, bet ne santykinis.

Tokią kryptį kantizmas galėjo nurodyti vėl atgijusiam kartezianizmui. Bet pats Kantas nėjo šiuo keliu.

Jis nepanoro juo eiti todėl, kad, priskirdamas pažinimui ekstraintelektinę medžiagą, manė šią medžiagą esant koekstensyvią su intelektu arba siauresne už intelektą. Tad jis nebegalėjo nei galvoti apie tai, kaip iš jos iškirpti intelektą, nei, vadinasi, atkurti proto ir jo kategorijų genezę. Proto rėmai ir pats protas turėjo būti priimti tokie, kokie yra, visiškai gatavi. Tarp medžiagos, pateikiamos mūsų intelektui, ir paties intelekto nebuvo jokio giminiškumo. Santarvė tarp jų rasdavosi todėl, kad intelektas primesdavo medžiagai savo formą. Todėl ne tik reikėjo teigti intelektinę pažinimo formą esant tam tikrą absoliuto rūšį ir atsisakyti sumanymo atkurti jos genezę, bet pati šio pažinimo medžiaga atrodė pernelyg susmulkinta intelekto, kad būtų galima tikėtis pasiekti jos pirminį grynumą. Ji nebuvo „daiktas pats savaime“, ji buvo tik atspindys, perėjęs per mūsų atmosferą.

Jei dabar paklausime savęs, kodėl Kantas nemanė, kad mūsų pažinimo medžiaga pranoksta jos formą, štai kas paaiškės. Kanto pateikta mūsų gamtos pažinimo medžiagos kritika siekia atskirti tai, kas turi būti mūsų dvasia, nuo to, kas turi būti gamta, *jei* mūsų mokslo pretenzijos yra pateisinamos; bet pačių šių pretenzijų kritikos Kantas nepateikia. Tuo aš noriu pasakyti, kad jis be jokių prieštaravimų priėmė vieningo mokslo idėją – mokslo, sugebančio su vienoda jėga apimti visas duotybės dalis ir sujungti jas į vieną sistemą, kurios visos dalys yra vienodo tvirtumo. Savo „Grynojo proto kritikoje" jis nemanė, kad mokslas, pereidamas nuo fizinių reiškinių prie gyvybės ir nuo gyvybės prie psichinių reiškinių, tampa vis mažiau ir mažiau objektyvus, vis labiau ir labiau simbolinis. Patyrimas, jo akimis žiūrint, nejuda dviem skirtingomis ir galbūt priešingomis kryptimis, iš kurių viena eina ta pačia linkme kaip intelektas, o kita – priešinga. Jam egzistuoja tik *vienas* patyrimas, o intelektas aprėpia visą jo tįsumą. Tai ir išreiškia Kantas sakydamas, kad visos mūsų intuicijos yra juslinės, arba, kitais žodžiais tariant, infraintelektinės. Būtent tai iš tiesų ir reikėtų tarti, jei visos mūsų mokslo dalys būtų vienodai objektyvios. Bet tarkime, priešingai, kad mokslas tampa vis mažiau ir mažiau objektyvus, vis labiau ir labiau simbolinis, kai nuo fizinių reiškinių per gyvybę pereina prie psichinių reiškinių. Tada, kadangi reikia kokiu nors būdu suvokti daiktą, kad galėtume pateikti simbolinę jo išraišką, turėtų būti psichinių reiškinių ir apskritai gyvybės intuicija, kurią intelektas, be abejo, transponuos ir išvers, bet kuri vis dėlto neperžengs intelekto ribų. Kitaip tariant, turėtų būti supraintelektinė intuicija. Jei tokia

intuicija egzistuoja, tai dvasia gali užvaldyti pati save, o ne tik pažinti išoriškai, kaip reiškinį. Be to, jei mums būdinga tokia intuicija, tai yra ultraintelektinė intuicija, tai juslinė intuicija, be abejo, siejasi su ja kažkam tarpininkaujant, kaip infraraudona spalva siejasi su ultravioletine. Vadinasi, juslinė intuicija pakyla aukštyn pati savaime. Ji jau pasieks ne vien nesugaunamo daikto paties savaime šmėklą. Padarius tam tikras pataisas, ji įves mus į absoliutą. Kol ją laikėme vienintele mūsų mokslo medžiaga, visam mokslui tekdavo šiek tiek to santykinumo, kuris paženklina mokslinį dvasios pažinimą, ir tada kūno suvokimas, kuris yra mokslo apie kūnus pradžia, pats atrodydavo santykinis. Todėl juslinė intuicija atrodė santykinė. Visai kitaip bus, jei darysime skirtumą tarp mokslų ir į mokslinį dvasios pažinimą (vadinasi, ir į gyvybės) žiūrėsime kaip į daugiau ar mažiau dirbtinį tam tikro pažinimo būdo, kuris taikomas kūnams anaiptol nebūtų simbolinis, išplėtojimą. Eikime toliau: taigi, jei yra dvi skirtingos rūšies intuicijos (beje, antroji iš jų gaunama apgręžiant pirmosios kryptį) ir jeigu intelektas natūraliai krypsta į antrosios pusę, tai nėra esminio skirtumo tarp intelekto ir pačios tos intuicijos. Nusileidžia barjerai tarp juslinio pažinimo medžiagos ir jos formos, kaip ir tarp juslumo „grynųjų formų“ ir proto kategorijų. Matyti, kaip intelektinio pažinimo (susiaurinto iki savo paties objekto) medžiaga ir forma gimdo viena kitą abipusiu prisitaikymu, kadangi intelektas formuojasi sekdamas kūniškumu, o kūniškumas – intelektu.

Bet Kantas nenorėjo ir negalėjo pripažinti šio intuicijos dvilypumo. Norint jį pripažinti, būtų reikėję trukmę laikyti pačia tikrovės medžiaga ir, vadinasi,

daryti skirtumą tarp substancinės daiktų trukmės ir erdvėje išsklaidyto laiko. Būtų reikėję matyti pačioje erdvėje ir jai būdingoje geometrijoje idealią ribą, kurios link rutuliojasi materialūs daiktai, bet kurios jie niekada nepasiekia. Nėra nieko labiau priešingo „Grynojo proto kritikos“ raidei, o galbūt ir dvasiai. Be abejo, pažinimas joje mums pateikiamas kaip visada atviras sąrašas, o patyrimas – kaip plūstantis begalinis faktų srautas. Bet, anot Kanto, šie faktai rasdamiesi pasklinda plokštumoje; jie yra išoriniai vieni kitų atžvilgiu ir išoriniai dvasios atžvilgiu. Negali būti nė kalbos apie vidinį pažinimą, kuris juos suvoktų jiems randantis, užuot ėmęs juos jau atsiradusius, kuris, vadinasi, pasikastų po erdve ir po suerdvintu laiku. Ir vis dėlto kaip tik po šia plotme mus įkurdina mūsų sąmonė; ten ir yra tikroji trukmė.

Šiuo aspektu Kantas yra gana arti savo pirmtakų. Jis nepripažįsta vidurio tarp nelaikiškumo ir laiko, išsklaidyto į atskirus momentus. O kadangi nėra intuicijos, kuri mus nukeltų į nelaikiškumą, bet kokia intuicija pagal patį apibrėžimą yra juslinė. Bet ar tarp fizinės egzistencijos, išsklaidytos erdvėje, ir nelaikinės egzistencijos, kuri galėtų būti tik sąvokinė ir loginė, kaip ta, apie kurią kalbėjo metafizinis dogmatizmas, nėra vietos sąmonei ir gyvybei? Taip, neginčijamai yra. Tai pastebime, kai tik persikeliame į trukmę, kad nuo jos eitume prie momentų, užuot ėję nuo momentų, kad juos sujungtume į trukmę.

Tačiau tiesioginiai Kanto įpėdiniai, norėdami išvengti kantiškojo reliatyvizmo, kaip tik pasuko nelaikinės intuicijos link. Žinoma, tapsmo, pažangos, evoliucijos idėjos, atrodo, užima daug vietos jų filosofijoje. Bet ar iš tikrųjų trukmė joje vaidina kokį nors vaid-

menį? Reali trukmė yra ta, kurioje kiekviena forma randasi iš ankstesnių formų, visada pridėdama ką nors prie jų, ir yra paaiškinama tomis formomis, kiek ji gali būti paaiškinta. Bet išvesti šią formą tiesiai iš Būties kaip visumos, kurios apraiška ji, kaip tariama, yra, – vadinasi, grįžti prie spinozizmo. Vadinasi, nepripažinti jokio trukmės veiksmingumo, kaip darė Leibnizas ir Spinoza. Pokantinė filosofija, kad ir būdama labai griežta mechanistinėms teorijoms, perima iš mechanicizmo vieningo mokslo, to paties bet kokiai realybės rūšiai, idėją. Ir ji yra daug arčiau tos doktrinos nei įsivaizduoja, nes jei analizuodama materiją, gyvybę ir mintį ji pakeičia nuoseklius sudėtingumo laipsnius, kuriuos tarė esant mechanicizmas, Idėjos realizacijos laipsniais arba Valios objektyvizacijos laipsniais, ji dar kalba apie laipsnius, ir tie laipsniai yra laiptų, kuriais būtis turi judėti viena kryptimi, pakopos. Trumpai sakant, ji skiria gamtoje tas pačias sąnaras, kurias joje skiria ir mechanicizmas; ji perima iš mechanicizmo visą piešinį, tiesiog jį nuspalvina kitomis spalvomis. O būtent patį piešinį arba bent jau pusę jo ir reikia perkurti.

Teisybė, tam reikėtų atsisakyti Kanto įpėdinių naudoto konstravimo metodo. Reikėtų pasitelkti patyrimą, išgrynintą patyrimą, tai yra išlaisvintą, kur to reikia, iš rėmų, kuriuos sukūrė mūsų intelektas plėtojantis mūsų poveikiui daiktams. Tokios rūšies patyrimas nėra nelaikinis. Jis paprasčiausiai ieško už suerdvinto laiko, kur, mums atrodo, pastebime nuolatines dalių pertvarkas, konkrečios trukmės, kurioje be paliovos vyksta radikalus visumos perlydymas. Jis seka paskui realybę visais jos vingiais. Jis neveda mūsų, kaip statybos metodas, prie vis aukštesnių

apibendrinimų, į vienas virš kito kylančius nuostabaus statinio aukštus. Bent jau nepalieka erdvės tarp paaiškinimų, kuriuos mums siūlo, ir daiktų, kuriuos reikia paaiškinti. Jis siekia nušviesti ne tik tikrovės visumą, bet ir jos detales.

Nekyla abejonių, kad devynioliktojo amžiaus mintis reikalavo tokios rūšies filosofijos, atsikračiusios savavališkumo, sugebančios leistis į atskirų faktų detales. Neginčytina, kad ji pajuto, jog ši filosofija turi įsiskverbti į tai, ką vadiname konkrečia trukme. Dvasios mokslų atsiradimas, psichologijos pažanga, vis didėjanti embriologijos reikšmė biologijos moksluose – visa tai turėjo piršti idėją apie tikrovę, trunkančią vidujai, tikrovę, kuri yra pati trukmė. Todėl kai radosi mąstytojas, paskelbęs evoliucijos doktriną, kurioje materijos judėjimas didesnio suvokiamumo linkme buvo dėstomas kartu su dvasios judėjimu racionalumo linkme, kurioje palaipsniui buvo atkuriamas išorinių ir vidinių reiškinių atitikimų sudėtingėjimas, kurioje pagaliau kitimas turėjo tapti pačia daiktų substancija, – į jį nukrypo visų žvilgsniai. Tai lemia nepaprastą Spencerio evoliucionizmo patrauklumą šiuolaikinei minčiai. Kad ir koks tolimas Kantui atrodytų Spenceris, kad ir kaip jis būtų neišmanęs kantizmo, vis dėlto susidūręs su biologijos mokslais jis iškart pajuto, kokios krypties turėtų laikytis filosofija, atsižvelgdama į Kanto kritiką.

Bet vos tik pasukęs šiuo keliu, jis iškart jo atsisakė. Jis pažadėjo pateikti genezę, o sukūrė visai ką kita. Jo doktrina tikrai vadinosi evoliucionizmu; jis baudėsi pakilti ir nusileisti visuotinio tapsmo keliu. Iš tikrųjų joje nekalbama nei apie tapsmą, nei apie evoliuciją.

Mes neketiname leistis į nuodugnią šios filosofijos analizę. Paprasčiausiai pasakysime, kad *įprastinė Spencerio metodo gudrybė yra atkurti evoliuciją iš to, kas evoliucionavo, fragmentų*. Jei aš užklijuosiu ant kartono paveiksliuką, o paskui sukarpysiu tą kartoną į gabalėlius, tai galėsiu, dėliodamas kaip reikia kartono gabalėlius, atkurti paveiksliuką. Ir vaikas, kuris taip triūsia prie dėlionės, dėlioja vieną prie kito beformius paveiksliuko fragmentus ir galų gale sudeda gražų spalvotą paveiksliuką, be abejo, įsivaizduoja, kad *sukūrė* ir piešinį, ir spalvas. Tačiau piešimo ir spalvinimo aktas neturi nieko bendra su jau nupiešto ir nuspalvinto paveiksliuko dalių sudėliojimo aktu. Lygiai taip pat jungdami vieną su kitu pačius paprasčiausius evoliucijos rezultatus jūs galėsite geriau ar blogiau imituoti pačius sudėtingiausius evoliucijos padarinius; bet nei iš vienų, nei iš kitų jūs neatkursite pasaulio genezės, ir vienos evoliucijos pakopos dėjimas prie kitos nebus panašus į pačios evoliucijos eigą.

O būtent tokia yra Spencerio iliuzija. Jis ima tikrovę dabartiniu jos pavidalu; sudaužo ją, susmulkina ją į gabalėlius, kuriuos paséja pavėjui; paskui „integruoja“ tuos fragmentus ir „sustabdo jų judėjimą“. Sukūręs mozaiką, mėgdžiojančią Visumą, jis įsivaizduoja, kad atkūrė jos piešinį ir genezę.

Ar kalbama apie materiją? Išsklaidyti elementai, kuriuos jis integruoja į matomus ir apčiuopiamus kūnus, atrodo lyg paprastų kūnų, kuriuos jis taria iš pradžių buvus išbarstytus erdvėje, dalelės. Šiaip ar taip, tai „materialūs taškai“ ir, vadinasi, nekintami taškai, tikri maži kieti kūnai: lyg kietumas, būdamas tai, kas yra arčiausiai mūsų ir kas lengviau-

siai pasiduoda mūsų poveikiui, galėtų sudaryti materialumo pagrindą! Kuo didesnę pažangą daro fizika, tuo akivaizdžiau ji rodo, kad neįmanoma įsivaizduoti eterio ir elektros – galimo visų kūnų pagrindo – savybių pagal mūsų regimos materijos savybių pavyzdį. Bet filosofija pakyla aukščiau eterio, šio grynai scheminio santykių tarp mūsų juslių suvokiamų reiškinių vaizdo. Ji gerai žino, kad tai, kas daiktuose yra matoma ir apčiuopiama, įkūnija mūsų galimą poveikį jiems. Evoliucijos principo neįmanoma perprasti dalijant tai, kas evoliucionavo. Jungiant tarpusavyje tai, kas evoliucionavo, neįmanoma atkurti evoliucijos, kurios tikslas tai yra.

Ar kalbama apie dvasią? Jungdamas refleksą su refleksu, Spenceris mano atkursiąs paeiliui instinktą ir protingą valią. Jis nemato, kad specializuoto reflekso, kuris yra galutinis evoliucijos taškas tokiu pačiu pagrindu kaip ir įtvirtinta valia, negalima tarti pačioje pradžioje. Kad pirmasis iš dviejų narių greičiau nei kitas pasiekė galutinę savo formą – visai įmanomas dalykas; bet ir vienas, ir kitas yra evoliucijos eigos rezultatas, o pati evoliucijos eiga negali būti išreikšta nei vien kaip pirmojo, nei vien kaip antrojo funkcija. Reikia pradėti nuo reflekso ir valios sumaišymo. Paskui reikia ieškoti takios tikrovės, kuri veržliai plūsta šiuo dvigubu pavidalu ir, be abejo, yra susijusi tiek su vienu, tiek su kitu, nebūdama nė vienu iš jų. Žemiausioje gyvūnijos laiptų pakopoje gyvų būtybių, sudarytų iš dar nediferencijuotos protoplazmos masės, dirginamoji reakcija dar nepaleidžia į darbą tam tikro mechanizmo, kaip būna reflekso atveju; ji dar negali pasirinkti iš kelių tam tikrų mechanizmų, kaip būna valingo akto atveju; vadinasi,

ji nėra nei valinga, nei refleksinė, ir vis dėlto ji pranašauja tiek viena, tiek kita. Mes patys juntame savyje kažką iš tikrai pradinės veiklos, kai atliekame pusiau valingus ir pusiau automatiškus judesius, kad išvengtume staiga iškilusio pavojaus; bet tai tik labai netobulas primityvaus elgesio pamėgdžiojimas, nes čia yra sumišusios dvi veiklos, jau susiformavusios, jau įsitvirtinusios galvos ir nugaros smegenyse, o pirmapradė veikla yra paprastas dalykas, kuris kinta kuriant tokius mechanizmus kaip nugaros ir galvos smegenys. Bet į visa tai Spenceris nekreipia dėmesio, nes jo metodo esmė yra atkurti konsoliduotą daiktą iš konsoliduotų daiktų, užuot ieškojus laipsniško konsolidacijos vyksmo, kuris yra pati evoliucija.

Pagaliau ar kalbama apie dvasios ir materijos ryšį? Spenceris teisus apibrėždamas intelektą kaip tą ryšį. Jis teisus laikydamas jį evoliucijos riba. Bet kai imasi atkurti tą evoliuciją, jis vėl sujungia tarpusavyje tai, kas jau evoliucionavo, nepastebėdamas, kad imasi nenaudingo darbo: pripažindamas menkiausią fragmentą to, kas pasiekė dabartinį evoliucijos lygį, jis kartu pripažįsta dabartinę evoliuciją kaip visumą, ir tada bergždžias darbas siekti atkurti genezę.

Iš tikrųjų, Spencerio požiūriu, reiškiniai, einantys gamtoje vienas po kito, palieka žmogaus dvasioje juos perteikiančius atvaizdus. Todėl santykius tarp reiškinių simetriškai atitinka santykiai tarp vaizdinių. Ir užtat bendriausi gamtos dėsniai, į kuriuos koncentruojasi santykiai tarp reiškinių, turėjo pagimdyti pagrindinius mąstymo principus, į kuriuos integravosi santykiai tarp vaizdinių. Taigi gamta atsispindi dvasioje. Vidinė mūsų mąstymo struktūra kiekviena savo dalimi atitinka patį daiktų karkasą.

Tebūnie taip; bet tam, kad žmogaus dvasia galėtų įsivaizduoti santykius tarp reiškinių, dar reikia, kad būtų reiškiniai, tai yra atskiri faktai, išskirti iš tapsmo tolydumo. Ir vos tik pripažįstame šį ypatingą skaidymo būdą, kokį jį suvokiame šiandien, kartu pripažįstame intelektą tokį, koks jis yra šiandien, nes jo ir tiktai jo atžvilgiu šitokiu būdu skaidosi tikrovė. Ar kas nors mano, kad žinduolis ir vabzdys pastebi tuos pačius gamtos aspektus, nubrėžia tas pačias ją dalijančias linijas, vienodai suskirsto visumą į dalis? Ir vis dėlto vabzdys, kadangi yra protingas, turi kai ką bendra su mūsų intelektu. Kiekviena būtybė suskaido materialųjį pasaulį pagal tas linijas, kuriomis turi vykti jos veiksmas: šios *galimo veiksmo* linijos susikirsdamos sukuria patyrimo tinklą, kurio kiekviena akis yra koks nors faktas. Be abejo, miestas susideda išskirtinai iš namų, o miesto gatvės viso labo yra tarpai tarp namų: lygiai taip pat galima sakyti, kad gamtą sudaro vien tiktai faktai ir kad jeigu faktai yra duoti, tai santykiai bus paprasčiausiai linijos, einančios tarp faktų. Bet mieste namų vietą, jų išvaizdą ir kartu gatvių kryptį nulėmė laipsniškas žemės dalijimas į sklypus; reikia atsižvelgti į šį dalijimą norint suprasti savitą paskirstymo būdą, lemiantį, kad kiekvienas namas stovi ten, kur stovi, kad kiekviena gatvė eina ten, kur eina. Taigi pagrindinė Spencerio klaida yra ta, kad jis priima jau padalytą patyrimą, tačiau pagrindinė problema yra sužinoti, kaip vyko dalijimas. Aš sutinku, kad mąstymo dėsniai yra tik santykių tarp faktų integracija. Bet vos tik pripažįstu faktus tokiu pavidalu, kokį jie turi man šiandien, aš tariu, kad turiu sugebėjimus suvokti ir mąstyti tokius, kokius turiu šian-

dien, nes jie ir skirsto tikrovę į dalis, jie ir išrėžia faktus iš tikrovės visumos. Tad užuot sakęs, kad santykiai tarp faktų sukūrė mąstymo dėsnius, galiu taip pat teigti, kad mąstymo forma nulėmė suvokiamų faktų pavidalą ir, vadinasi, jų tarpusavio santykius. Abu raiškos būdai yra lygiaverčiai. Iš esmės jie teigia tą patį. Teisybė, antruoju atveju atsisakome kalbėti apie evoliuciją. Bet ir pirmuoju atveju mes tik kalbame apie ją, mes daugiau negalvojame apie ją. Juk tikras evoliucionizmas imtųsi tirti, kokiu laipsniškai pasiektu *modus vivendi* intelektas priėmė savo sandaros planą, o materija – savo dalijimo būdą. Ši sandara ir šis dalijimas kyla vienas iš kito. Jie papildo vienas kitą. Jie turėjo vystytis abu kartu. Tad abiem atvejais, ar priimama dabartinė intelekto sandara, ar pripažįstamas dabartinis materijos padalijimas, liekama tame, kas jau evoliucionavo; mums nieko nepasakoma nei apie tai, kas evoliucionuoja, nei apie pačią evoliuciją.

O būtent tą evoliuciją reikėtų surasti. Jau fizikos srityje mokslininkai, labiausiai įsigilinę į savo mokslą, linksta manyti, kad negalima samprotauti apie dalis taip, kaip samprotaujama apie visumą, kad tų pačių principų negalima taikyti raidos pradžiai ir pabaigai, kad, pavyzdžiui, nei kūryba, nei sunaikinimas nėra nepriimtini kalbant apie sudedamąsias atomo daleles. Tuo jie siekia įsigauti į konkrečią trukmę, vienintelę, kurioje randasi dalys, o ne tik vyksta jų kombinavimas. Teisybė, kūryba ir sunaikinimas, apie kuriuos jie kalba, susiję su judėjimu ir energija, o ne su nesvaria terpe, kurioje cirkuliuoja judėjimas ir energija. Bet kas gali likti iš materijos, kai iš jos pašalinama visa, kas ją apibrėžia, tai yra energija ir judėji-

mas? Filosofas turi žengti toliau už mokslininką. Pašalinęs visa, kas yra tik vaizduotės simbolis, jis pamatys, kad materialusis pasaulis virsta vien paprastu srautu, viena nenutrūkstama tėkme, vienu tapsmu. Ir, vadinasi, jis pasirengs rasti realią trukmę ten, kur ją rasti yra dar naudingiau, – gyvybės ir sąmonės plotmėje. Juk kol kalbama apie neorganizuotą materiją, galima nedarant didelės klaidos nekreipti dėmesio į tą tėkmę: materija, kaip sakėme, prigrūsta geometrijos, ir ji, ta realybė, kuri *leidžiasi*, trunka tiktai dėl savo sąsajos su realybe, kuri *kyla*. O gyvybė ir sąmonė ir yra pats tas kilimas. Kai vieną kartą suvokiame jų esmę susiliejęs su jų judėjimu, suprantame, kaip iš jų randasi visa kita realybė. Iškyla aikštėn evoliucija, o jos gelmėse pamažu ima ryškėti materialumas ir intelektualumas, laipsniškai tvirtėjant tiek vienam, tiek kitam. Tada ir turime įsijungti į evoliucijos vyksmą ir žengti drauge su ja iki dabartinių rezultatų, užuot dirbtinai atkūrinėję tuos rezultatus iš jų fragmentų. Tokia, mūsų nuomone, yra tikroji filosofijos paskirtis. Taip suprantama filosofija yra ne tik dvasios sugrįžimas į save pačią, žmogaus sąmonės sutapimas su gyvu pradu, iš kurio ji randasi, sąlytis su kūrybinėmis pastangomis. Ji yra įsigilinimas į tapsmą apskritai, tikrasis evoliucionizmas ir, vadinasi, tikroji mokslo tąsa, – jei tiktai mokslu laikysime nustatytų ir įrodytų tiesų visumą, o ne tą naująją scholastiką, kuri devynioliktojo amžiaus antrojoje pusėje išsikerojo aplink Galilei'aus fiziką, kaip senoji scholastika – aplink Aristotelį.

INTUITYVISTINĖ HENRI BERGSONO FILOSOFIJA

Intelektualinės biografijos bruožai. Žymus prancūzų mąstytojas Henri Bergsonas (1859–1941), remdamasis įtaigia gyvenimo tekamumo ir pasaulio intuityvaus pažinimo samprata, toliau plėtojo vadinamosios „gyvenimo filosofijos" principus. Jo veikaluose išryškėjo ne tik reakcija į racionalistinių tendencijų įsigalėjimą filosofijoje, bet ir siekimas atgaivinti metafizikos principus. Sklandžiai reiškiamos filosofinės mintys, orientacija į dvasinius epochos poreikius padarė Bergsoną tikru XX a. Vakarų kūrybinės inteligentijos mesiju. Filosofo skelbiamas *kūrybinės evoliucijos* principas buvo traktuojamas kaip universalus istorijos, kultūros ir meno raidos dėsnis, galintis išlaisvinti žmogų iš merkantilinės tikrovės prieštaravimų, o intuityvaus prado prioriteto prieš intelektinį, gyvenimo pirmumo ir absoliučios individo laisvės teigimas imponavo kūrybinei inteligentijai. Bergsonas sureikšmino intuityvųjį pažinimą ir tapo įtakingos intuityvizmo filosofijos pradininku. Jo veikalai ir didelį susidomėjimą sukėlusios paskaitos *Collège de France*, kur jis profesoriavo 1900–1914 m., tapo svarbiu Paryžiaus dvasinio gyvenimo įvykiu. Pasak Etienne'o Gilsono, Bergsono šlovės apogėjaus metu „Prancūzija visam pasauliui buvo tarsi pačios filosofijos balsas"[1].

[1] *Gilson E.* Allocution: Homage public a Bergson. – Paris, 1967. – P. 6.

Bergsonas buvo iš Lenkijos kilusios ir Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės (LDK) teritorijoje pasklidusios žydų giminės Berek Sohn (Jakubowicz) palikuonis. Jo protėviai vertėsi komercine veikla, prosenelis buvo įtakingas Varšuvos bankininkas ir visuomenės veikėjas. Tėvas Michaelis Bergsonas – garsus pianistas, įvairių operų, etiudų fortepijonui, serenadų autorius, Ženevos konservatorijos profesorius, o vėliau rektorius. Būsimasis filosofas gimė ir augo Paryžiuje, vaikystėje kalbėjo lenkų ir prancūzų kalbomis, buvo auklėjamas pagal Lenkijos ir LDK teritorijoje išplitusį hasidų tikėjimą.

Dešimt metų Bergsonas mokėsi prestižiniame *Condorcet* licėjuje, kur gavo puikų klasikinį išsilavinimą – mokėsi senųjų kalbų, retorikos, filosofijos, matematikos, šeimoje daug muzikavo. Vėliau filosofijos žinių sėmėsi Paryžiaus *École normale supérieure*, kur jo filosofijos profesorius buvo įtakingas prancūzų spiritualizmo ideologas Émile'is Boutroux, o kartu mokėsi J. Jaurèsas, Charles Péguy ir Émile'is Durkheimas.

Baigęs studijas Bergsonas pagal Prancūzijoje nusistovėjusias tradicijas dirbo pedagoginį darbą provincijos licėjuose – iš pradžių Anžė, o vėliau persikėlė į Klermon Feraną, kur dėstė filosofiją B. Pascalio licėjuje. Čia parašė dvi daktarines diseracijas – „Apie tiesioginius sąmonės duomenis" („Essai sur les données immédiates de la conscience") ir lotynų kalba „Aristotelio vietos idėja" („Quid Aristoteles de loco senserit"). 1888 m. jis gavo kvietimą į Paryžių dėstyti *Louis le Grand* licėjuje, o po metų – *Henri IV* licėjuje bei *Collège Rollin*. Nuo 1900 m. ėjo profesoriaus pareigas prestižinėse aukštosiose mokyklose – *École normale supérieure* ir *Collège de France*, jo paskaitos sukėlė didžiulį akademinės Paryžiaus visuomenės susidomėjimą.

Pripažinimą Bergsonui pelnė originalūs veikalai „Materija ir atmintis" („Matière et mémoire", 1896), „Juokas" („Le

rire", 1900), „Metafizikos įvadas" („Introduction à la Métaphysique"), išspausdintas 1903 m. *Revue de Métaphysique et morale*, ir ypač programinis veikalas „Kūrybinė evoliucija" („L'évolution créatrice", 1907), kuriame jis apibendrino savo daugiamečių filosofinių apmąstymų rezultatus. Po „Kūrybinės evoliucijos" paskelbimo įtakingas filosofas E. Le Roy pareiškė, kad šis Bergsono veikalas „ateityje bus vertinamas kaip vienas būdingiausių, vaisingiausių ir reikšmingiausių savo epochos kūrinių"[2]. Iš tikrųjų ši knyga filosofui pelnė pasaulinę šlovę. Jos idėjos buvo plačiai komentuojamos įvairiose pasaulio šalyse. Tarptautinį pripažinimą įgijęs filosofas daug keliavo, 1911–1915 m. skaitė paskaitas prestižiniuose Anglijos, Ispanijos, JAV universitetuose.

1914 m. Bergsonas tapo vadinamojo „nemirtingųjų klubo" – Prancūzų akademijos nariu. Jis buvo didelis Prancūzijos patriotas, neatsitiktinai Pirmojo pasaulinio karo metu atliko svarbias diplomatines užduotis JAV ir Didžiojoje Britanijoje. Trečiojo dešimtmečio pradžioje prasidėjo naujas Bergsono kūrybinės evoliucijos tarpsnis, viena po kitos pasirodė dvi svarbios jo knygos – „Dvasinė energija" („L'énergie spirituelle", 1920), „Trukmė ir vienalaikiškumas" („Durée et simultanéité", 1921), kuriose toliau plėtojamos „Kūrybinėje evoliucijoje" išsakytos idėjos. 1922 m. Bergsonas buvo išrinktas Tarptautinės intelektualinio bendradarbiavimo komisijos (*Commission internationale de Coopération intellectuelle*), kuri vėliau transformavosi į UNESCO organizaciją, pirmuoju prezidentu. Nuo 1925 m. sunkaus progresuojančio reumato prikaustytas prie lovos, jis savo tekstais aktyviai dalyvavo tarptautiniame intelektualiniame gyvenime, susirašinėjo su įvairių tautų intelek-

[2] *Le Roy E.* Une philosophie nouvelle: Henri Bergson. – Paris, 1912. – P. 3.

tualais, siekė užmegzti glaudesnius ryšius tarp Vakarų ir Rytų mokslininkų bei rašytojų.

1927 m. Bergsonui skiriama Nobelio literatūros premija. Laureato kalboje jis įžvalgiai pažymėjo, jog „devynioliktajame amžiuje įvyko milžiniška mechaninių atradimų pažanga, ir dažnai buvo manoma, kad šie pasiekimai, ryškiai pagerinę materialinę būklę, pakels ir žmonijos moralę. Sukaupta patirtis, priešingai, parodė, kad technologinė visuomenės raida savaime netobulina tos visuomenės moralės ir kad gali iškilti pavojų, jeigu gausėjant materialinėms žmonijos gėrybėms jų nelydės atitinkamos dvasinės pastangos."[3]

Paskutinį dešimtmetį, stiprėjant totalitarizmo ir fašistinės ideologijos tendencijoms, Bergsono dėmesys vis labiau krypsta į socialines, moralines ir religines problemas. Jį labiausiai jaudina žmonijos socialinės pažangos ir intelektualo atsakomybės už pasaulyje vykstančius procesus problemos. Šie interesų pokyčiai atsispindėjo dviejose paskutinėse jo knygose – „Du moralės ir religijos šaltiniai" („Les deux sources de la morale et la religion", 1932), „Mąstymas ir judėjimas: esė ir pranešimai" („La Pensée et le Mouvant: Essais et conférences", 1934).

Savo veikaluose Bergsonas rėmėsi naujausiais mokslo laimėjimais ir siekė praturtinti tuo metu sparčiai besiplėtojusias įvairias humanitarinių ir socialinių mokslų sritis. Šiuo aspektu žvelgiant, „Materija ir atmintis" yra jo įnašas į psichofiziologiją, „Juokas" – į estetiką, „Kūrybinė evoliucija" – į biologiją, o „Du moralės ir religijos šaltiniai" – į sociologiją, etiką ir religijotyrą.

Bergsono veikalus Katalikų bažnyčia įtraukė į draudžiamųjų knygų sąrašą. Gyvenimo pabaigoje, žvelgdamas į nueitą kelią, jis prisipažino, kad galėjęs rašyti apie daug

[3] Kalba Nobelio premijos laureatai. – Vilnius: Vaga, 1997. – P. 39.

ką kita, tačiau knygos jam visuomet buvusios nepasitenkinimo, protesto išraiška; rašęs dėl to, kad „protestuotų prieš tai, kas atrodė klaidinga". Savo moralinėmis ir religinėmis nuostatomis jis buvo vientisas principingas žmogus, todėl, nepaisant skaudžių antisemitinių išpuolių, niekuomet neišsižadėjo savo kilmės bei protėvių religijos. Viename savo 1937 m. dvasinių testamentų Bergsonas rašė, kad vis labiau evoliucionuoja į katalikybę, kurią laikė logišku judaizmo raidos rezultatu. Tačiau matydamas tais metais įsiplieskiančią antisemitizmo bangą, kuri grasino užplūsti pasaulį, jis pareiškė: „Norėčiau likti tarp tų, kuriuos rytoj persekios".

Paskutiniai Bergsono gyvenimo metai buvo aptemdyti progresuojančios ligos ir totalitarizmo įtakos augimo Europoje. Tuomet stiprėjo jo nusivylimas tradicinėmis Vakarų civilizacijos vertybėmis, ir paguodos jis ieškodavo klasikinėje muzikoje: daug kartų grodavo tuos pačius pamėgtus kūrinius, kurie jam teikė dvasinę ramybę. Paskutiniais gyvenimo metais jis rengėsi rašyti apibendrinantį veikalą, skirtą bendrosios ir muzikinės estetikos problematikai, kuri jam visuomet buvo ypač artima. Tačiau ši svaja taip ir liko neįgyvendinta. Šių tyrinėjimų pradmenys ir juodraščiai, kaip ir kiti neužbaigti jo tekstai, vykdant testamentą buvo sunaikinti. Peršalęs registracijos eilėje prie nacių komendantūros, Bergsonas mirė nuo plaučių uždegimo 1941 m. sausio 4 d. vokiečių okupuotame Paryžiuje.

Idėjinės ištakos. Bergsono filosofija formavosi pozityvizmo ir evoliucionizmo idėjų klestėjimo laikais, kuomet Prancūzijoje ėmė įsigalėti antiracionalistinės pakraipos koncepcijos. Jo kūrybinė veikla aprėpė daugiau nei pusės šimtmečio tarpsnį, kuriuo klestėjo intensyvi Vakarų filosofinė mintis. Todėl nenuostabu, kad jautraus išoriniams poveikiams

mąstytojo koncepcijoje atsispindėjo dvasiniai epochos ieškojimai. Nors Bergsonas neigė priklausąs konkrečiai filosofinei tradicijai ar krypčiai, tačiau jo filosofija pagrindinėmis nuostatomis ir intonacijomis artimiausia iš Arthuro Schopenhauerio idėjų išsirutuliojusiai „gyvenimo filosofijos" tradicijai, kurios žymiausi apologetai buvo Friedrichas Nietzsche, Wilhelmas Dilthey, George'as Simmelis.

Bergsono „gyvybės polėkio" filosofija – tai savotiška Schopenhauerio, Nietzsche's teorijų, neoplatonizmo, B. Pascalio, J.-J. Rousseau idėjų, romantinės filosofijos, prancūzų spiritualizmo ir Rytų filosofijos sintezė, atsiradusi derinant subtilias psichologijos ir biologijos mokslų sąvokas. XIX a. pabaigoje išryškėjusi pozityvizmo ir mechanistinio materializmo krizė paveikė Bergsoną. Nusivylęs pozityvistinėmis griežto moksliškumo nuostatomis, jis pasuko „gyvenimo filosofijos" pirmtakų pramintais keliais. Didžiausią įtaką, paskatinusią nepasitikėti racionalaus proto galimybėmis, mokslu, teorija, praktine veikla, Bergsonui padarė romantinis panestetizmas ir Schopenhauerio „gyvenimo filosofijos" leitmotyvai. Tačiau, kitaip nei daugelis pirmtakų, Bergsonas vertino praktinius mokslo laimėjimus, kartu neigdamas mokslo sugebėjimą teoriškai pažinti tiesą.

Dėl Schopenhauerio idėjų įtakos Bergsonas vos nebuvo apkaltintas plagijavimu. Iš tikrųjų daugelis pagrindinių šio mąstytojo idėjų (pasaulio sukūrimo teorija, gyvenimo samprata, intuityvizmas, kontempliacijos teorija, dviejų kontempliacijos formų – erdvinės ir laikinės – priešprieša, racionalaus ir intuityvaus pažinimo skyrimas, elitiškumas) nenurodant šaltinio yra perimtos iš Schopenhauerio. Intuityvizmo pradininkui artima „pasaulio kaip valios ir vaizdinio" interpretacija, egzistenciniai Schopenhauerio filosofijos motyvai, mintys apie tikrosios ir netikrosios būties sklaidą, metafizinis voliuntarizmas, orientalistiniai motyvai.

Svarbiausia Schopenhauerio filosofijos kategorija *valia* dėl Nietzsche's idėjų poveikio Bergsono veikaluose transformavosi į egzaltuotą nerimastingą „gyvybės polėkį" (*élan vital*) ir „trukmę" (*durée*). Teigdamas, kad tikroji būtis būdinga gyvybės polėkiui, kūrybai, trukmei, žmogų supantį pasaulį Bergsonas aiškina kaip vaizdinių visumą. Tikrovė jam neatsiejama nuo ją suvokiančios sąmonės. Jo koncepcijai būdinga sąmonės ribų išplėtimo tendencija, jos radikalus atskyrimas nuo materijos, autonomizavimas ir psichologizavimas. Kruopščiam įvairių sąmonės procesų aprašymui ir analizei jo veikaluose skiriama ypač daug dėmesio.

Kartais atrodo, jog Schopenhauerio filosofijos leitmotyvai Bergsono veikaluose yra labiau pritaikyti epochos dvasiniams poreikiams. „Neklasikinei" filosofijos tradicijai Bergsonas suteikė stipresnį nerimo jausmą negu Schopenhaueris, Kierkegaard'as, Nietzsche. Jo mąstysenai būdingas tarsi liguistas mėgavimasis viskuo, kas nuolat keičia savo pavidalą, beveik nefiksuojama. Netgi jo požiūris į pažinimą nuolat susipina su kupinais intuityvumo estetiniais elementais, kurie akimirksniu sugriauna nuoseklią loginės minties sklaidą. Schopenhaueriui artimas ir literatūrinis Bergsono filosofijos aspektas, minties įtaigumas, įvaizdžių vaizdingumas ir jautrus psichologizmas.

Schopenhauerio įtaka Bergsono filosofijoje susilieja su Jenos romantikų idėjomis, iš kurių jis perima daugelį pamatinių savo filosofijos principų. Jį žavi Novalio „universalumas", Friedricho Schlegelio apmąstymai apie „gyvenimo filosofiją", meno iškėlimas aukščiau už tikrovę ir suartinimas su gyvenimu, meno ir filosofijos susiliejimo leitmotyvas, meninis kosmoso sandaros aiškinimas. Bergsonas perima romantikams būdingą susižavėjimą Plotino filosofija, poeto intuicijos svarbos pabrėžimą, filosofijos ir meno suartinimą, meno iškėlimą aukščiau už mokslą, fi-

losofijos susiaurinimo iki meno filosofijos problematikos tendenciją, išpuolius prieš abstraktų racionalistinį filosofavimo būdą, kuris nutolina žmogų nuo gyvybingųjų gyvenimo versmių pažinimo, gamtos kontempliacijos, raginimą glaudžiau bendrauti su universalia gyvenimo stichija. Jis plėtoja romantinę meninio genijaus išskirtinumo idėją, atplėšia meninį pasaulio pažinimą nuo mokslinio ir sureikšmina jo svarbą.

Orientalistinės įtakos. Orientalistiniai Bergsono filosofijos motyvai tiesiogiai siejosi su Schopenhauerio, švietėjų ir romantikų orientalizmo poveikiu. Jis domėjosi įvairiais Rytų filosofijos, religijos, etikos ir estetikos aspektais, brahmanizmo, džainizmo, budizmo, jogos, daoizmo ir konfucianizmo doktrinomis. Jo tekstuose aptinkame daug subtilių įžvalgų, susijusių su Rytų ir Vakarų religijų bei mąstymo tradicijų lyginimu. Schopenhauerio įkvėptas jis gilinosi į indų filosofijos ir religijos tradicijas. Indų religijose jis įžvelgė daug panašumų į graikų požiūrius, ritualus. Jį itin domino indų mąstymo tradicijoje išryškėjusios išsivadavimo kelių paieškos ir saviti jų požiūriai į gyvenimą. „Todėl brahmanizmas, budizmas ir netgi džainizmas su stiprėjančia jėga skelbė valios gyventi slopinimą, ir šis raginimas pirmiausia buvo raginimas protui; visi trys mokymai skiriasi tik didesniu ar mažesniu intelektualumo laipsniu. <...> Viskas, kas budizme išreiškiama žodžiais, neabejotinai gali būti traktuojama kaip filosofija; tačiau svarbiausia – tai galutinis apreiškimas, intuicija, transcendentinė ir proto, ir žodžio atžvilgiu."[4] Bergsonas taikliai pažymėjo, kad indų mąstymo tradicijoje susiduriame ne tik su abstrakčiais te-

[4] *Бергсон А.* Два источника морали и религии. – Москва, 1994. – С. 242.

oriniais požiūriais, bet ir su konkrečia praktine gyvenimo patirtimi, o šito taip dažnai stinga graikų ir iš jos išsirutuliojusiai Vakarų mąstymo tradicijai.

Bergsoną, kaip ir prancūzų švietėjus, domino etinės senovės kinų teorijos, kuriose jis įžvelgė etnocentrizmo apraiškas. „Kinijoje, pavyzdžiui, atsirado labai išaukštintos moralės doktrinos, bet kinai nesiekė suformuluoti visai žmonijai skirtų įstatymų."[5] Tačiau dvasiškai jam artimiausios Tolimųjų Rytų intuityviosios filosofijos kryptys. Jo koncepcijoje viešpatauja daoizmo ir čan filosofijai būdingas žmogaus ir jį supančio gamtos pasaulio, mikrokosmo ir makrokosmo vienovės leitmotyvas, kuris nuolat iškyla įvairiuose tekstuose. Žmogus čia vaizduojamas kaip harmoninga esybė, atspindinti darnią Visatos sandarą.

Bergsonui, kaip ir daoizmo bei čan adeptams, būdingos antiracionalistinės nuostatos ir intuityvaus tikrovės pažinimo sureikšminimas. Šis intuicijos prisilietimas prie metafizinės pasaulio esmės, pasak Bergsono, nenusakomas žodžiais. Mintis apie principinį tikrosios būties neišsakomumą, apie prarają tarp žodžio ir juo išreiškiamos esmės priartina Bergsoną prie daoizmo, čan, dzen doktrinų, kurios ignoruoja racionalią mąstymo reikšmę ir linkusios pripažinti intuityvų pažinimą, o patį gyvenimą traktuoja kaip savotišką meno formą.

Jo veikaluose taip pat nuolat kartojasi minėtoms kryptims būdingas kalbos ribotumo leitmotyvas, mintis apie jos nesugebėjimą išreikšti subtiliausius gyvenimo, kūrybinių dvasios polėkių, trukmės, žmogaus išgyvenimų aspektus. „Vadinasi, griežtai apibrėžtas šiurkštus žodis, kaupiantis stabilius, bendrus ir, vadinasi, beasmenius mūsų įspūdžių elementus, užgožia arba bent jau užmaskuoja švelnius,

[5] Ten pat. – P. 82.

sunkiai fiksuojamus mūsų individualios sąmonės įspūdžius."[6] Todėl kai siekiame šiurkščiais žodžiais išreikšti mūsų giliausią *Aš*, žodžiai iškart atskleidžia savo bejėgiškumą, nes virsta tik nublankusiais išsakomos esmės šešėliais, praradusiais išsakomos esmės individualumą ir virtusiais beasmenėmis konkrečioje visuomenėje įsigalėjusiomis konvencijomis. Todėl Bergsonas teigė, kad kalba išsirutuliojo iš erdvės intuicijos, kuri sudaro prielaidas įvairioms socialinio gyvenimo formoms atsirasti. Jos savo ruožtu atskleidžia neautentiško išorinio pasaulio objektyvumą. Erdvėje vienas šalia kito išsidėstę daiktai neišvengiamai veikia sąmonę, verčia ją operuoti objektyvų daiktų pasaulį tiesiogiai atspindinčiomis nejudriomis kategorijomis. Kalba, prisitaikydama prie sąvokinio mąstymo, perima jam būdingą nelankstumą, mechaniškumą ir išorinius daiktus atitinkantį statiškumą. Iš to kyla „radikalus kalbos bejėgiškumas" susidūrus su „daiktų" pasauliui priešingais žmogaus sąmonės pokyčiais, jo psichikos funkcionavimo subtilybėmis, trukmės įvairove ir daugiasluoksniškumu.

Klasikinės filosofijos kritika. Bergsono veikaluose išryškėja „neklasikinės" filosofijos reakcija prieš klasikinei tradicijai būdingą mokslinio pažinimo sureikšminimą ir visuotinumo principus. Jis atsiriboja nuo hėgeliškojo filosofijos istorijos kaip mokslo traktavimo ir kalba apie būtinybę vadovautis ne išorinėmis pseudomokslinėmis klasikinio mąstymo schemomis, o iš vidaus pažinti konkrečios filosofinės sistemos sąsajas su ankstesnėmis ar to meto koncepcijomis, vadinasi, analizuoti filosofijos idėjų istoriją ne kaip abstrakčią sistemų istoriją, o kaip gyvą mąstymo istorijos srautą.

[6] *Bergson H.* Ecrits et paroles. – Paris, 1959. – T. 2. – P. 96.

Naujų filosofinių koncepcijų atsiradimą Bergsonas siejo su tradicija, iš kurios jos išsirutulioja, nes mintis, siekianti atverti naujas pažinimo erdves, remiasi anksčiau susiformavusiomis idėjomis ir kategorijų aparatu, neišvengiamai veikiančiu kiekvieno konkretaus mąstytojo požiūrius, vadinasi, ir mąstymo raidą. Kita vertus, filosofo idėjų ryšį su konkrečia epocha Bergsonas traktuoja kaip regimybę, nes jis „galėjo atsirasti daug amžių anksčiau; jis susidurtų su kitokia filosofija ir mokslu, jis keltų kitas problemas, kitaip formuluotų savo mintis, tikriausiai nė vienas knygų, kurias jis parašytų, skyrius nebūtų toks, ir vis dėlto jis pasakytų tą patį."[7]

Bergsonas kritikavo programines ankstesnės mechanistinės pasaulėžiūros, racionalizmo ir pozityvistinės filosofijos nuostatas, jų šalininkams būdingą schemišką mąstymo būdą, nepajėgiantį pažinti sudėtingų besiskleidžiančių laike *gyvenimo* procesų. Programiniame veikale „Kūrybinė evoliucija" jis rašė: „Glaustai tariant, klasikinė tikslingumo samprata postuluoja kartu per daug ir per mažai. Ji yra per plati ir per siaura. Aiškindama gyvybę remdamasi intelektu, ji pernelyg susiaurina gyvybės reikšmę; intelektas, bent jau toks, kokį aptinkame savyje, buvo sukurtas evoliucijos eigoje; jis yra iškirptas iš kažko daug didesnio arba veikiau yra tik plokštuminė projekcija realybės, kuriai būdingas reljefas ir gylis."[8]

Nors mokslas siekia tikslumo, tačiau į tyrinėjamus reiškinius jis pirmiausia žvelgia jų *pasikartojimo* aspektu ir siekia juos racionaliai išskaidyti, todėl iš jo regos lauko nuolat išslysta unikalūs, laike besikeičiantys gyvenimo procesai. Kritikuodamas racionalistinės filosofijos principus

[7] *Bergson H.* Pensée et mouvant. – Paris, 1934. – P. 123.
[8] Žr. šios knygos p. 69.

Bergsonas įrodinėjo, jog šios schemiškos teorijos gali būti taikomos tik inertiškos materijos lygmenyje, o sudėtingesni (gyvybės) reiškiniai išankstinėms abstrakčios minties konstrukcijoms iš esmės nepaklūsta. Bet koks *gyvenimo* skaidymas, analizavimas abstrakčiomis proto kategorijomis čia aiškinamas kaip sąmoningas jo iškraipymas ir nuskurdinimas.

Vadinasi, klasikinės filosofijos išpuoselėtame moksliniame pasaulėvaizdyje Bergsonas regi jau iškreiptos, dirbtinės schemos įkūnijimą. Pasak Bergsono, schemiška racionalistinė filosofija, asociacinė psichologija, aiškindamos sąmonės procesus kaip įvairių viena kitą keičiančių būsenų seką, matuojamą kiekybiniais metodais, nepajėgia perteikti ir aprašyti subjektyvaus žmogaus gyvenimo pilnatvės, daugialypumo. Vadovaujantis racionalistiniu požiūriu, visa subjektyvios sąmonės ir individualaus žmogaus gyvenimo raiškos sritis (čia psichologiškai suvokiamos žmogaus gyvenimo peripetijos iškyla kaip gyva ir nuolat kintanti realybė, kurioje nėra nieko amžina ir kuriai būdingas begalinis kitimas, judėjimas, naujo atsiradimas) suniveliuojama, šiurkščiai iškraipoma. Todėl sudėtingas subjektyvių sąmonės būsenų, jų nuolatinės kaitos laike pasaulis, Bergsono požiūriu, iš principo negali būti pažintas taikant abstrakčias mokslinių sąvokų konstrukcijas.

Bergsonas prabyla apie būtinybę sukurti kokybiškai naują, į gyvenimo problemų pažinimą sutelktą filosofiją, kurioje pažinimo teorija susijungtų su gyvenimo (gyvybės) teorija, – šis susijungimas, jo manymu, padėtų išspręsti didžiąsias filosofijos problemas daug tikresniu ir artimesniu tiesioginiam patyrimui metodu. „Gyvybės teorija, nelydima pažinimo kritikos, yra priversta priimti proto jai pateikiamas sąvokas tokias, kokios jos yra: ji norom nenorom turi dėti faktus į iš anksto parengtus rėmus, kuriuos ji laiko ga-

lutiniais. Šitaip ji gauna simbolizmą, patogų, galbūt netgi būtiną pozityviajam mokslui, bet negali tiesiogiai susidaryti savo objekto vaizdo. Kita vertus, pažinimo teorija, neįjungianti intelekto į bendrą gyvybės evoliuciją, mums neatskleis nei kaip atsirado pažinimo rėmai, nei kaip galima juos praplėsti arba peržengti. Reikia, kad abu šie tyrinėjimai – pažinimo teorija ir gyvybės teorija – susivienytų ir sąveikaudami be galo varytų vienas kitą į priekį."[9]

Tikrasis autentiško filosofavimo tikslas Bergsonui yra unikalus, nepakartojamas dvasinis turinys, kuris visuomet buvo ne perdėm racionalizuotos filosofijos, o būtent meno objektas. Tai lemia *nuolatinį filosofijos ir meno suartinimą bei požiūrį į meną kaip į tam tikrą autentiškos filosofijos idealą*. Šį giminiškumą pirmiausia liudija jau Schopenhauerio išryškintas principinis filosofinio ir meninio pažinimo *nenaudingumas*, nutolimas nuo praktinių gyvenimo aspektų ir orientacija į moksliniam pažinimui svetimą *kontempliatyvų* požiūrį į pasaulį, kuris padeda atskleisti gelminius gyvenimo aspektus. Ir pagaliau neabejotinas filosofinio ir meninio pažinimo artimumas įrodo, kad pagrindinis jų pažinimo instrumentas yra *intuicija, pažįstanti suvokiamus daiktus ir reiškinius bei jų visumą iškart.*

Skirtingai nuo mokslo, pretenduojančio į „visuotinę" ir „beasmenę" tiesą, filosofijos tikslu Bergsonas laiko individualaus prado išryškinimą. Čia ir atsiskleidžia filosofijos giminiškumas menui. Šį ryšį liudija praktinių gyvenimo aspektų ignoravimas, t. y. nesuinteresuotumo nuostata, kontempliatyvus požiūris į pasaulį, siekimas vientisai atskleisti dinamiškus gelminius būties klodus.

Tad suprantama, kodėl konkreti filosofinė koncepcija Bergsono veikaluose traktuojama *ne kaip objektyvaus pasau-*

[9] Žr. šios knygos p. 11–12.

lio aprašymas, o kaip subtiliausių asmenybės dvasios polėkių, vidinių išgyvenimų išraiška, t. y. ne kaip sistemingo mokslinio darbo vaisius, o kaip unikalus nuo kūrėjo dvasios neatsiejamas meno kūrinys. Vadinasi, Bergsonas, kaip ir romantikai bei ankstesnė „neklasikinės" filosofijos tradicija, skelbia meną autentiškos filosofijos idealu. Todėl kiekviena filosofinė teorija ar sistema čia traktuojama kaip *visiškai unikalus užbaigtas meno kūrinys, o ne kaip bendros idėjų istorijos momentas, kokia yra bet kuri mokslinė koncepcija.*

„Filosofija, kaip aš ją suprantu, – rašė Bergsonas, – yra artimesnė menui negu mokslui. Ji pernelyg ilgai buvo vertinama kaip aukščiausias mokslas. Tačiau mokslas pateikia tik neužbaigtą arba fragmentišką tikrovės paveikslą, suvokdamas ją per dirbtinius simbolius. Menas ir filosofija, priešingai, susilieja intuicijoje, išreiškiančioje jų esmę. Netgi sakyčiau, kad filosofija yra žanras, o įvairūs menai yra skirtingos jo rūšys."[10] Teigdamas, kad filosofinės intuicijos pavyzdžiai gan reti ir sunkiai užčiuopiami, Bergsonas nuolat grįžta prie meno, kuriame intuicija turi neribotas raiškos galimybes. Kadangi filosofija, kaip ir menas, daugiausia dėmesio skiria individualiam pradui, tai savo tikrovės pažinimo forma ji priartėja prie meno ar netgi su juo susilieja. Taigi Jenos romantikų leitmotyvas apie filosofinio ir meninio mąstymo susiliejimą tampa fundamentalia Bergsono mąstysenos idėja.

„Pozityviosios metafizikos", kaip „gyvenimo filosofijos", kontūrai. Nors Bergsonas nedviprasmiškai atmeta mechanistines ir pozityvistines nuostatas, tačiau metafizikos atžvilgiu jo veikaluose jaučiamas ir tam tikras požiūrio dviprasmiškumas. Netgi kritikuodamas tradicinę

[10] *Bergson H.* Ecrits et paroles. – Paris, 1959. – T. 2. – P. 354.

metafiziką, jis žvelgia į ją *kaip į autentišką intymų intuityvios prigimties filosofavimo būdą*. Todėl jo vadinamojoje „pozityviojoje metafizikoje" išlieka daug senosios klasikinės metafizikos elementų, įvilktų į naujausios filosofijos rūbą ir susietų su moderniu kategoriniu aparatu. Savo „pozityviosios metafizikos" pastatą jis kuria ant grynosios psichologijos fundamento. Todėl jo „gyvybės polėkio" filosofijoje, palyginti su „neklasikinės" filosofijos pirmtakų koncepcijomis, labai sustiprėja subjektyvizmo ir tuo metu sparčiai besiplėtojančios psichologijos įtaka. Metafiziniu mąstymu, jo įsitikinimu, nieko negalima *įrodyti*, galima tik *įteigti*.

Šiuo aspektu itin svarbus Bergsono santykis su Immanuelio Kanto filosofija, kuri jam yra atspirties taškas siekiant teoriškai pagrįsti autentiškos metafizikos ir intuityvaus mąstymo svarbą. „Viena svarbiausių ir giliausių „Grynojo proto kritikos" idėjų, – rašė jis, – glūdi štai kur: jei metafizika ir galima, tai tik pagrįsta stebėjimu, o ne dialektika. <...> Tai aiškiai parodė Kantas. Man atrodo, kad tai didžiausia paslauga, kurią jis padarė spekuliatyviajai filosofijai. Jis galutinai nustatė, jog metafizika įmanoma tik remiantis intuicija. Ir tik įrodęs, kad tik intuicija gali būti metafizikos pagrindas, jis priduria: ši intuicija neįmanoma."[11]

Kantas savo požiūriu į metafiziką kaip į tikrąją filosofiją, vainikuojančią žmogaus proto kultūros dalį, tarsi atveria „pozityviosios metafizikos" teorinio pagrindimo kelią, tačiau netikėtai jo pabaigoje sustoja ir žengia atgal. Polemizuodamas su Kantu, Bergsonas nori paneigti jo tezę apie metafizinės intuicijos negalimumą. Pagrindinė Kanto klaida, jo manymu, ta, kad jis nesuprato, jog norint priartėti prie intuicijos esmės „visai nebūtina peržengti są-

[11] *Bergson H.* Matière et mémoire. – Paris, 1946. – P. 155.

monės ir jutimų ribas"[12]. Kadangi metafizinė intuicija yra neįmanoma mokslinės sąmonės plotmėje ir jos negalima logiškai išrutulioti iš mąstymo istorijos, Bergsonas, siekdamas išsaugoti metafizikos statusą, nekorektiškai suteikia intuicijai ypatingas, vos ne mistines galias. Tikrasis bergsoniškosios intuicijos tikslas – „išgelbėti metafiziką".

Bergsono „pozityviosios metafizikos" koncepcijoje savitai susipina senosios metafizikos paneigimas ir naujos, kupinos romantinio panestetizmo dvasios „neklasikinės" neometafizikos kūrimas. Kaip minėjome, būtent romantikų (Novalio, Schlegelio) ir Schopenhauerio panestetizmas lėmė daugelį bergsoniškosios neometafizikos bruožų ir suteikė jai artimą „gyvenimo filosofijos" tradicijai estetizuotą pavidalą. Esminį Bergsono sureikšmintos gyvenimo metafizikos skirtumą, palyginti su ankstesne „neklasikinės" filosofijos tradicija, pirmiausia išryškina subjektyvizmo ir psichologizmo tendencijų stiprėjimas. Todėl jo „gyvybės polėkio" filosofija nuolat gravituoja į subjektyviosios ontologijos ir „gyvenimo filosofijos" problemų plotmę.

Bergsonas tęsia Schopenhauerio nubrėžtą „gyvenimo filosofijos" liniją, praturtindamas ją daugybe naujų subtilių atspalvių. „Gyvenimo filosofiją" jis traktuoja kaip organizuoto harmoningo pasaulio interpretaciją. Pamatinė šios filosofijos sąvoka – *gyvenimas* – mąstytojo veikaluose įgyja ypatingą paslankumą, nerimastingumą ir daugiaprasmiškumą. Plačiausia prasme ji tapati kosminiam vitaliniam, nuolat atsinaujinančiam „gyvybės polėkiui", kuris įkūnija kūrybinį gamtinį pradą, skatinantį įvairius natūralius evoliucijos procesus. Gyvenimas čia iškyla kaip *imanentiniu aktyvumu pasižyminti substancija, kuriai nereikalingi išoriniai veiksniai.* Taip pirmapradė materija sutapa-

[12] Ten pat. – P. 271.

tinama su būties sąvoka, jai svetima mirtis ir nebūtis. Kita vertus, būdama gyvybės procesus formuojančia kosmine vitaline jėga, ji apibrėžia intuityviai suvokiamą „gyvenamojo pasaulio" ir būties pilnatvę. Ir pagaliau individualios sąmonės lygmenyje ji iškyla kaip unikalus savo turiniu dvasinis komunikacinis išgyvenimas.

Gyvenimas Bergsono, kaip ir Nietzsche's, koncepcijoje siekia didėti, praturtinti save, išplėsti savo įtakos sritį erdvėje ir laike. Tačiau gyvenimo srautas savo kelyje nuolat susiduria su įvairių išorinių jėgų poveikiu ir pasipriešinimu, kuris itin ryškus individualaus gyvenimo plotmėje. Įvairūs evoliucijos subjektai praktiniame gyvenime neretai praranda pirmapradžius kūrybinės evoliucijos impulsus, gęsta, sukasi ratu, dėl to atsiranda įvairių fliuktuacijų, grįžimų atgal. Vis dėlto vitališkas nenutrūkstantis gyvenimo srautas išsaugoja vientisumą ir slepia savyje, nepaisant visų trukdžių, neišvengiamą tolesnės raidos potenciją. „Šiuo požiūriu *gyvybė atrodo kaip srautas, tekantis nuo gemalo prie gemalo tarpininkaujant išsivysčiusiam organizmui.* Viskas vyksta taip, lyg pats organizmas būtų tik atauga, pumpuras, kurį išleidžia senasis gemalas, siekdamas pratęsti save naujame gemale. Esminis dalykas čia yra pažangos, kuri tęsiasi iki begalybės, tolydumas, – nematomos pažangos, kurioje dalyvauja kiekvienas matomas organizmas per laiko tarpą, skirtą jam gyventi."[13]

„Gyvybės polėkis" ir „trukmė". *Gyvenimą* suvokdamas kaip nenutrūkstamą iracionalaus vitalinio „gyvybės polėkio" fliuktuaciją ir nesąmoningą pasaulinių procesų pamatą, Bergsonas atskiria jį nuo materialių reiškinių ir apibūdina kaip trukmę (*durée*) arba konkretų laiką. Skirtin-

[13] Žr. šios knygos p. 42.

gomis šio iracionalaus prado pasireiškimo formomis Bergsono filosofijoje tampa instinktas, sąmonė, atmintis, laisvė, dvasia. Šių gelminių gyvenimo sluoksnių, jo užslėptųjų aspektų pažinimo instrumentu filosofas laiko intuiciją, kurią traktuoja kaip betikslį instinktą, siekiantį suvokti save, gyvenimiškųjų procesų įvairovę, mąstyti apie gyvenimo tikslus, plėsti jo erdves iki begalybės.

Bergsonas perima Plotino emanacijos teoriją ir aistringą „gyvenimo filosofijos" pradininko Nietzsche's vitalizmą, siekimą atskleisti individualios būties perspektyvas. Jis paskelbia gyvybės polėkio arba trukmės pažinimą pagrindiniu filosofijos tikslu. Trukmė – tai maksimaliai išplėsta gyvenimo sąvokos metafora, daugiamatės sąmonės modelis, savotiškas mistinis tikrovės valdovas, subjektyviai interpretuojamų gyvenimiškųjų procesų substancija. Viename iš laiškų jis prisipažįsta: „Trukmės intuiciją aš laikau savosios doktrinos šerdimi."[14]

Trukmės kategorija iš tikrųjų čia iškyla kaip sistemiškai organizuojanti Bergsono „kūrybinės evoliucijos" neometafizikos šerdis. Ankstyvuosiuose veikaluose ši sąvoka buvo siejama su individualios sąmonės raiška, rodė atskiro individo psichikos tėkmę. Vėliau jis gerokai išplėtė šios sąvokos prasmę, priskirdamas jai ne tik subjektyvius, bet ir visus objektyvius reiškinius. Taigi pirmapradės gyvenimo, gyvybės polėkio ir jo pažinimo instrumento – intuicijos – idėjos Bergsono koncepcijoje virsta *trukmės*, kaip psichologinio subjektyvaus laiko, samprata. Ji neturi nieko bendro su statišku mokslinio pažinimo laiku ir išsiskiria ypatingu dinamiškumu, paslankumu, lemiančiu įvairių sąmonės būsenų, praeities ir dabarties susipynimą ir naujų vidinio gyvenimo formų sklaidą. Trukmė yra Bergsono subjekty-

---

[14] *Bergson H.* Ecrits et paroles. – Paris, 1952. – T. 2. – P. 456.

viosios ontologijos pamatas, ji sudaro esminį „gyvenimo psichologijos audinį" ir lemia konkretaus individo gyvenimo bei sąmonės savitumą. Iš to, kaip aiškinama trukmės intuicija, matyti šios sąvokos giminiškumas metafizinei Schopenhauerio valios interpretacijai. Kaip ir Schopenhauerio valia, Bergsono trukmės intuicija nusakoma muzikos ypatybėmis: muzika yra adekvati, apčiuopiama begalinio judėjimo ir tėkmės forma. Trukmės intuityvume (kaip ir muzikoje) yra įvairių užslėptų galimybių.

Remdamasis Plotino emanacijos teorija, Bergsonas pirmiausia iškelia gyvenimo srautą, kuris atsiranda konkrečiu momentu ir konkrečiame erdvės taške, o vėliau skverbiasi per įvairius kūnus, skaidosi į įvairias rūšis, individus, neprarasdamas gyvybinės energijos įgyja vis didesnį intensyvumą. Gyvybės polėkis tarsi sprogusi granata skleidžiasi pulsuodamas įvairiomis evoliucijos kryptimis, iš pradžių skildamas į dideles, o vėliau į vis mažesnes daleles. Žmonės yra menkutė, mikroskopinė šio galingo srauto dalis, galinti tik intuityviai suvokti šio gyvybės pirminio potencialo sprogimo ištakas.

Gyvybės polėkio ištakos, pasak Bergsono, yra sąmonė arba antsąmonė („taip suprantamas Dievas neturi nieko užbaigta; jis yra nesibaigiantis gyvenimas, veiksmas, laisvė"). Gyvybės ir materijos sąveika lemia evoliucijos procesus; šių procesų istorija – tai organinės gyvybės siekimas išsivaduoti iš pasyvaus materijos inertiškumo (fotosintezės procesai augaluose, nuolatinės gyvūnų maisto paieškos, žmogaus intelekto aktyvumas). Nepaisant nuolatinio energijos eikvojimo, irimo, transformacijų, ji neišnyksta ir skatina naujus, sudėtingesnius „kūrybinės evoliucijos" procesus.

Daugialypiuose vientisumą praradusiuose evoliucijos procesuose ilgainiui greta išsiskyrusių augalų ir gyvūnų pasaulių išryškėja naujos instinktyvaus ir intelektinio pa-

žinimo linijos. Intelektinių pažinimo formų sklaida čia traktuojama kaip viena iš pasaulio evoliucijos linijų, inicijuojamų kūrybiško gyvybės polėkio. Todėl žmogus „kūrybinės evoliucijos" koncepcijoje traktuojamas kaip logiška instinktyvių skruzdžių ar bičių gyvenimo formų tąsa. Instinktas ir intelektas čia iškyla kaip du išsiskiriantys tos pačios gyvenimo problemos sprendimo būdai, kurie niekuomet nesusilieja grynu pavidalu.

Vadinasi, gyvybės polėkis ir trukmė čia traktuojami kaip daugybę užslėptų potencijų ir tūkstančius įvairiausių gyvenimo apraiškų bei tendencijų jungiantys kūrybiniai pradai. Siekdamas atskleisti šių kategorijų esmę ir veiklos principus, Bergsonas nuolat prisimena muziką, jai būdingą lakumą, lankstumą, paslankumą, geriausiai perteikiantį iracionalią, į tapsmą ir įvairias laike besiskleidžiančias organinio bei subjektyvaus gyvenimo metamorfozes orientuotą trukmės prigimtį. Paslaptinga intuityvaus pažinimo galia padeda įvairioms apmirusioms gyvenimo formoms įgauti naują gyvybingumą, giliau pasinerti į pasaulio, reiškinių, žmogaus būties ir jo sąmonės procesus ir išvysti gyvenimo procesuose srautą, susidedantį iš daugybės kombinacijų, įvairių ritmų žaismo, perteikiančio gyvenimo procesų dinamizmą ir įvairovę. Todėl mąstytojas, siekiantis atskleisti konkrečią trukmės kilmę, jau nebegali remtis tradicinės klasikinės filosofijos kategorijų aparatu, o privalo ieškoti autentiškos išraiškos instrumentų gretimoje literatūros stichijoje – pasitelkti rašytojui būdingą stilistinę įvairovę, didesnį sąvokų lankstumą, sugebėti žodžiams suteikti ypatingą paslankumą, panaudoti muzikalios frazės vibracijos ir žodžių skambesio, t. y. vaizdinių ir ritmų kaitos, galimybes.

„Kūrybinėje evoliucijoje" Bergsonas, pabrėždamas dinamiško kinematografinio tikrovės fiksavimo metodo ga-

limybes, sako, jog, užuot priartėję prie vidinio daiktų kūrimosi, įsikuriame nuošalyje, kad dirbtinai vaizduotume jų tapsmą. Mes tarsi fiksuojame tikrovės akimirkų nuotraukas, ir kadangi jos būdingos tai tikrovei, pakanka jas išdėstyti išilgai kokio nors abstraktaus, vienalyčio nematomo tapsmo, glūdinčio pažinimo aparato esmėje, „kad pamėgdžiotume tai, kas būdinga pačiam šiam tapsmui". Tikroji gyvybės polėkio raiškos sritis, pasak Bergsono, yra anapus vulgaraus materialumo ir nepaklūsta racionaliam pažinimui, kuris naikina ir schematizuoja visa, kas gyva. Ją galima suvokti tik gilaus emocinio transo, išgyvenimo arba tiesioginio intuityvaus pažinimo būdu.

Sąmonės samprata. Polemizuodamas su evoliucinių teorijų šalininkais Bergsonas teigė, kad materialiems daiktams būdingas erdviškumas, o trukmė, sklaida laike yra sąmonės procesų sritis. Jis paneigė klasikinėje filosofijoje viešpatavusią sąmonės substancialumo sampratą, pažintinių loginių mąstymo aspektų sureikšminimą ir išplėtojo naują indeterministinį sąmonės modelį, kuriame lygiagrečiai skleidžiasi daugybė skirtingų sluoksnių – nuo paviršutinių intelektinių sluoksnių, tarnaujančių praktiniams visuomenės poreikiams, iki gelminių, ikirefleksyvių, neiškraipytų intelekto ir kalbos poveikio. Iš to kilo teorija apie spontanišką nenutrūkstamą sąmonės procesų sklaidą laike; įvairios dabarties ir praeities būsenos siejasi į bendrą sąmonės srautą, kurio sklaidai iš principo svetimas stabilumas. Sąmonės procesai čia iškyla kaip dinamiški ir laisvi kilmės atžvilgiu. Todėl laisvė tampa išskirtinės svarbos sąmonės faktu, lemiančiu pirmapradę individo laisvę.

Bergsonas aiškiai brėžia skiriamąją ribą tarp *Homo sapiens* ir *Homo faber* ir pagrindiniu sąmonės bruožu laiko gebėjimą „gaminti dirbtinius daiktus, ypač įrankių gamy-

bos įrankius, ir be galo įvairinti jų gamybą"[15]. Sąmonėje jungiasi įvairūs laikiniai, t. y. praeities, ateities ir dabarties, suvokimo pjūviai. Atmintis čia traktuojama kaip sąmonei tapatus reiškinys, apimantis gausybę to, ko niekuomet nepajėgs suvokti mūsų protas. Ji fiksuoja visą praslinkusį žmogaus gyvenimą apskritai, darydama nuolatinę atranką, pateikdama dabarčiai konkrečius praeities fragmentus. Suvokimas tarsi apibrėžia sąmonės ribas, vienus reiškinius ištraukdamas į dabarties avansceną, o kitus nustumdamas į saugyklas. Šie dinamiški su laiko struktūromis susiję sąmonės procesai yra trukmės ir jos santykių su sąmonės ištakomis, antsąmone, pasąmone, intuicija, sapnais, išgyvenimais ir kitais gyvenimo aspektais sritis.

Intelekto ir intuicijos dichotomija. Bergsonas bet kokį racionalų šios srities pažinimą traktuoja kaip metafizinį. Intelektinis pažinimas įgyvendinamas nejudriomis, statiškomis bendromis sąvokomis. Intelektas, remdamasis jo sukurto mokslo galimybėmis, padeda žmogui atskleisti fizinių procesų paslaptis, tai yra atveria realaus fizinio pasaulio įvairovę, o gyvenimo, kaip gyvo ir nuolat besikeičiančio reiškinio, esmė jam yra nepasiekiama. Pirmasis intelektinio pažinimo aspektas yra jo *simboliškumas* – požiūris į tikrovę kaip į tam tikrų simbolių visumą, o antrasis – siekimas išreikšti judėjimą. Intelektinio pasaulio pažinimo ribotumą įveikia praktinių interesų neturintis tiesioginis išgyvenimas – *intuicija,* atskleidžianti suvokiamą objektą iškart ir kaip visumą.

Vadinasi, intelektas ir intuicija čia iškyla kaip du „išsiskiriantys, vienodai elegantiški tos pačios problemos

---

15 Žr. šios knygos p. 159.

sprendimai"[16], priešingi sąmoningos veiklos būdai. Savo intuicijos koncepcija Bergsonas tęsė romantinę ir iracionalią tradiciją. Jau romantikai ir Friedrichas Wilhelmas Josephas Schellingas (1775–1854) pateikė aristokratinę genialios menininko intuicijos teoriją. Schopenhaueris ją perėmė ir susiejo su savo pažinimo teorija, gyvenimo ir kūrybos koncepcija, pabrėždamas intuicijos sugebėjimą atskleisti paslėptą pasaulio reiškinių ir daiktų esmę. Šį intuicijos teorijos bruožą perėmė ir išplėtojo Bergsonas, kuris intuiciją traktavo kaip tiesioginio kontakto su daiktais, su gyvenimo esme kaip trukme instrumentą. „Intuicija, – rašė jis, – tai regėjimas, vos atskiriantis save nuo suvokiamo objekto; kartu tai yra ir žinojimas, kontaktas ir netgi sutapimas, kuris objekto pavidalu gali turėti mūsų pačių esmę, būti panašus į mus subjektas ir netgi įgyti materialųjį pasaulį atitinkantį mūsų trukmės suvokimą."[17]

Kitaip negu Schellingas ir Schopenhaueris, kurie, būdami artimai susiję su vokiečių klasikinio idealizmo tradicija, teigė intelektinį intuicijos pobūdį, Bergsonas, Nietzsche's veikiamas, rutuliojo iracionalios, alogiškos intuicijos teoriją. Intuicijos sąvokai jis suteikė meninį turinį ir priskyrė jai racionalumui priešingas savybes. „Intuicija, – rašė Deleuze'as, – yra bergsonizmo metodas. Intuicija nėra nei jausmas, nei miglotos simpatijos įteigimas, tai vienas labiausiai išplėtotų filosofijos metodų. Jis turi savo griežtas taisykles, kurias sudaro tai, ką Bergsonas pavadina „aiškumu" filosofijoje. Bergsonas neabejotinai pabrėžia tai, jog intuicija, kokią jis ją metodiškai įsivaizduoja, jau yra trukmė."[18]

---

16 Ten pat. – P. 163.

17 *Bergson H.* La pensée et mouvant. – Paris, 1966. – P. 35–36.

18 *Deleuze G.* Le bergsonisme. – Paris, 1966. – P. 1.

Bergsonas skyrė dvi skirtingas intuicijos formas: *filosofinę* ir *meninę*. Filosofinė – tai prisilietimas prie žmogaus gyvenimo kūrybos esmės. Laiške H. Høffdingui jis rašė: „Filosofinė intuicija, skleisdamasi ta pačia kryptimi kaip ir meninė intuicija, eina daug toliau: ji ima gyvenimo reiškinius iki jų išsiskaidymo vaizdiniuose, o menas orientuojasi į vaizdinius." Pažindama tikrovės dėsningumus, meninė intuicija eina ta pačia linkme kaip ir filosofinė, tik ji lengviau prasiskverbia pro fenomenalaus pasaulio skraistę ir pateikia vientisai suvoktą vaizdinių pasaulį. Ji siekia individualiai suvoktame pasaulyje atskleisti visuotinius reiškinių dėsnius ir kartu alogiškomis meno priemonėmis įteigti juos suvokėjui.

Socialinė teorija. Laikydamas žmonių visuomenę ne tik socialine organizacija, bet ir gamtiniu organizmu, Bergsonas skiria du visuomenės socialinės organizacijos tipus: „atvirą", sociokultūrinį, su jam būdinga kūrybiška, „dinamiška" morale ir „uždarą", artimą primityviam gamtiniam pasauliui, su „statiška" morale. Toks skirstymas susijęs su bendromis filosofinėmis Bergsono nuostatomis, su požiūriu į „individualią" būtį kaip į „tikrąją", vidinę, kūrybišką asmenybės saviraišką, o į „socialinę" būtį – kaip į „paviršutiniškąją", kurioje reiškiasi nuasmeninta „netikroji" būtis.

Pagrindinis uždaros visuomenės ir joje besiformuojančios kultūros, meno požymis – besąlygiškas asmenybės pajungimas visuomenės interesams. Jai būdinga griežta subordinacija, disciplina, socialinių institutų diktuojamų normų panaudojimas visuomenės stabilumui išsaugoti. Esminiu uždaros visuomenės moralės, kultūros ir meno požymiu tampa dvasinis asmenybės terorizavimas, jos laisvės apribojimas, aklo pareigos jausmo skiepijimas. Vi-

sa tai įgyvendinama mechaniškai diegiant stereotipinius, žmogaus mąstyseną, kūrybiškumą ir individualumą niveliuojančius elgesio principus, savo kilme artimus nesąlyginiams refleksams.

Apibūdindamas atvirą visuomenę, Bergsonas nekalba apie materialias visuomenės struktūras, bet remiasi psichologine socialinių reiškinių analize. Intuicijos paskatintus simpatijos ryšius ir kūrybinę veiklą jis laiko jėga, padedančia įveikti susvetimėjimą, socialinį konformizmą ir sudarančia prielaidas susiformuoti atviroms visuomenėms. Pastarųjų dvasinio gyvenimo normas įprasmina „didžiosios moralinės asmenybės". Vidinis gilusis žmogaus sąmonės lygmuo atvirame visuomenės tipe neatskiriamas nuo intelektinės intuicijos, padedančios asmenybei išryškinti savo didžiai individualų *Aš*, suvokti save kaip visavertę kūrybinę esybę, surasti autentišką ryšį su išoriniu pasauliu. Suabsoliutindamas kūrybinę žmogaus prigimtį ir jo būties unikalumą, Bergsonas izoliuoja asmenybę nuo socialinių ryšių ir esmingiausiu „tikrosios" būties atviroje visuomenėje bruožu laiko introspekciją. Asmenybės laisvė čia suvokiama kaip nevaržomas individo siekimas savo kūrybinius siekius sąmoningai pajungti dvasiniams atviros visuomenės poreikiams.

Kūrybos koncepcija. Bergsono, kaip ir daugelio jo pirmtakų, koncepcijoje kūrybos problemos įgyja universalią prasmę. Pasaulį jis traktuoja kaip milžinišką, kosminį, kupiną vitališko polėkio meno kūrinį, o daugelį savo kategorijų (trukmę, gyvybės polėkį) aiškina kaip skirtingas viską aprėpiančio kūrybinio prado išraiškos formas. Bergsono veikaluose netgi išryškėja savotiškas kūrybinio akto, dvasios dinamizmo kultas. „Bergsono filosofijoje, – rašė N. Los-

kis, – vertinga tai, kad jo intuicija visuomet yra nukreipta į tai, kas aukščiausia gyvenime, – į kūrybą, pažangą, laisvę, ir tai suteikia jo kūriniams šviežumo, žvalumo ir gyvybingumo."[19] Kūrybinis pradas atitraukia žmogų nuo kasdienių rūpesčių, perkelia jį į kitą, „tikrąją" realybės suvokimo plotmę. Čia tarsi išnyksta dirbtinis mūsų asmeninio *Aš* santykis su „netikruoju" pasauliu ir atsiskleidžia dramatiška vidinio gyvenimo tėkmė, mąstančiam žmogui padedanti pažinti tikrovę, suvokti jos esmę ir kartu tobulėti.

Kūrybinį žmogaus pradą Bergsonas laikė didžiausia vertybe. Jis pats buvo labai emocingas, vientisas, įsijaučiantis į kūrybos procesą žmogus ir autentišką kūrybą traktavo kaip visišką kūrėjo įsitraukimą į kūrybos procesą, kai, pavyzdžiui, knygą rašančiam autoriui jau nebėra kada rūpintis laiko tėkme, planu, kompozicijos subtilybėmis. Jo požiūriu, visa tai vyksta savaime, jei kūrėjas įsigyvena į temą, seka pagrindinę jį užvaldžiusios idėjos plėtojimosi kryptį. Itin svarbu jausti pagrindinę idėją ir visumą, be šito labai sunku parašyti netgi vieną prasmingą eilutę. „Kiekvienoje reikšmingoje filosofijoje, – sakė jis 1926 m. pirmajame dialoge su Pierre'u Teilhard'u de Chardinu, – yra kažkas nežinoma, gilu, ką būtina įvaldyti. Svarbiausia užčiuopti šį vidinį gyvenimą ir judėti į priekį, būti sąžiningam ir nepasiduoti madingų teorijų poveikiui."[20]

Menininko kūrybinis aktas aiškinamas kaip nuolatinis sąmonės ribų, kūrybinės erdvės plėtimasis atskleidžiant nauja, dar nežinoma, nenumatyta. „To, ką pamatė menininkas, – rašo Bergsonas, – mes, be abejo, nematysime, bent jau visai to paties, bet jeigu jis matė teisingai, jo pa-

[19] *Лоский Н.* Интуитивная философия Бергсона. – Санкт-Петербург, 1922. – С. 108.

[20] *Guiton J.* Profiles, paralleles. – Paris, 1970, – P. 407.

stangos praskleisti uždangą verčia mus sekti juo. Jo kūrinys – tai pamokomas pavyzdys. Pamokymo efektyvumas tiksliai matuojamas kūrinio tiesa."[21]

Vadinasi, tiesoje glūdi įtikinimo galia, ji netgi verčia pakeisti nuomonę – tai ir yra jos atpažinimo ženklas. Kuo reikšmingesnis kūrinys ir kuo gilesnė jame įžvelgiama tiesa, tuo stipresnio poveikio galima iš jo tikėtis ir kartu šis poveikis turės tuo didesnę tendenciją tapti universaliu. Taigi universalumą lemia poveikis, o ne priežastis. Kūrybinis aktas, Bergsono požiūriu, yra visiškai unikalus, iš principo neprogramuojamas reiškinys, kurio tikslas – priartinti suvokėją prie meninės tiesos ir įteigti ją. Intelektui, kuris remiasi racionaliais principais, yra svetima nežinomybės ir įtaigos sritis, o kūrybinis pradas reiškiasi nesąmoningoje, iracionalioje menininko prigimtyje, jo vidinių dvasios jėgų sklaidoje.

Kūrybos ir meno filosofija. Kaip ir Schellingas ankstyvuosiuose kūriniuose, meno filosofiją Bergsonas laiko tobuliausia filosofijos forma. Jis rutulioja teoriją apie kūrybinę ir meninę pasaulio prigimtį. „Argi pasaulis nėra, – klausia jis, – nepalyginti turtingesnis meno kūrinys nei didingiausias menininko kūrinys?"[22] Kadangi pasaulis sukurtas remiantis estetiniais principais, vadinasi, menas neabejotinai geriau nei mokslas gali atskleisti jo vidinę prasmę. Gretindamas filosofiją su menu, Bergsonas ne tik neigia mokslui būdingą objektyvumą, bet ir filosofijos autentiškumą pabrėžtinai sieja su asmeniškumu. Kiekvieną mokslininko sukurtą filosofinę sistemą ar koncepciją jis traktuoja ne kaip objektyvių būties dėsnių ar pažinimo sri-

[21] *Bergson H.* Le rire. – Paris, 1981. – P. 124–125.
[22] *Bergson H.* La pensée et mouvant. – Paris, 1966. – P. 113.

čių apibendrinimą, o tik kaip jų kūrėjo asmenybės išraišką ar individualų meno kūrinį. Tuo galima paaiškinti, kodėl Bergsonas yra abejingas vienos ar kitos filosofinės teorijos pretenzijoms į tiesą.

Meno ištakos, Bergsono požiūriu, yra mitologijoje slypintis kūrybinis pradas. Menas jam yra tobuliausia kūrybinės veiklos autentiško ryšio su būtimi ir gyvybės polėkio raiškos forma, padedanti praskleisti gyvenimo esmę slepiantį šydą. Bergsono nuomone, žvelgdami į mus supantį pasaulį mes nematome pačių daiktų, o dažniausiai apsiribojame tik prie jų priklijuotų etikečių skaitymu. Šį paviršutinį tikrovės suvokimą dar labiau sustiprina kalba, kuri atskleidžia žmonijai išorinio pasaulio objektyvumą ir kartu tarnauja praktiniams visuomenės tikslams. Tačiau gelminė būties esmė, trukmės pasaulis, aprėpiantis ne tik objektyvius reiškinius, bet ir subtilias psichines realybes (žmogaus gyvenimą, įvairius žmogaus sąmonės pasireiškimus), nepaklūsta išankstinėms nuostatoms. Tai, ką kalba pajėgia išreikšti šiurkščiomis sąvokų konstrukcijomis, nuslysta tik daiktų ir reiškinių paviršiumi, virsta neapibrėžtu tikrovės šešėliu.

Tikrasis menas atitrūksta nuo bendrų nusistovėjusių pažiūrų. Siekdamas išryškinti tai, kas nepakartojama, jis geriau negu filosofija ar psichologija įstengia fiksuoti subtiliausius žmogaus vidinio gyvenimo poslinkius, atgaivinti tūkstančius asociacijų, siejančių jį su išoriniu pasauliu. Menas tarsi pašalina visa, kas slepia tikrovę, trukdo mums stoti akistaton su ja pačia. „Menas, – sako Bergsonas, – yra tiesioginis tikrovės regėjimas. Bet šis percepcijos grynumas implikuoja visišką naudos principo atsisakymą, ypatingą įgimtą pojūčių ir sąmonės nesuinteresuotumą, tam tikrą gyvenimo numaterialinimą, žodžiu, tai, kas visuomet buvo vadinama idealizmu. Nesileidžiant į žodžių žaismą gali-

ma pasakyti, kad kūrinio realizmas – tai dvasinis idealizmas ir kad tiktai per idealumą randamas ryšys su tikrove."[23]

Bergsonas toliau plėtojo elitarinius romantikų, Schellingo, Schopenhauerio ir Nietzsche's meno filosofijos motyvus, aukštinančius genijaus išskirtinumą. Jo pirmtakų mintys apie genijų, pasak Asmuso, išsirutulioja Bergsono filosofijoje į teoriją, „besąlygiškai skelbiančią kūrybą elito ir nedaugelio dvasios išrinktųjų privilegija"[24]. Estetinę intuiciją laikydamas tik dvasios išrinktiesiems būdingu sugebėjimu, jis iškelia kūrybingą asmenybę aukščiau už paprastus mirtinguosius, masę, ir, kaip ir Nietzsche, kelia jos veiklai visiškai kitus vertinimo kriterijus. Iš aristokratiškojo individualizmo pozicijų aukštindamas išrinktąją menininkų, filosofų kastą, jis kartu kalba ir apie būtinybę atlaidžiau vertinti jų žmogiškąsias silpnybes.

Paprastas žmogus, paskendęs smulkių kasdienių gyvenimo įvykių ir rūpesčių tėkmėje, pasak Bergsono, nepajėgia adekvačiai vertinti jį supančio pasaulio reiškinius, įvairias žmogaus kūrybinio darbo apraiškas, suvokti jų estetinę vertę ir grožį. Todėl tik praslinkus kuriam laikui gamta sukuria išskirtines asmenybes, pajėgiančias pakilti virš vulgaraus gyvenimo stichijos. Ši genijaus gyvenimo samprata priešinga kitam įprastiniam, pragmatiškam jo aspektui, kuris siejasi su smulkmeniškais „praktiško žmogaus" gyvenimo interesais, blaškymusi drumzliname ir paviršutiniame kasdienio gyvenimo atliekų sraute. Nutolimas nuo tikrojo gyvenimo neišvengiamai pastūmėja asmenybę į kitą banalų polių, kur nebėra vietos autentiškos tiesos, gėrio, grožio sklaidai.

23 *Bergson H.* Le rire. – Paris, 1981. – P. 120.

24 *Асмус В.* Проблемы интуиции в математике и философии. – Москва, 1963. – С. 197.

Menininkui būdingą tiesioginį pasaulio suvokimą Bergsonas, kaip ir Schopenhaueris, sieja su unikalia menininko asmenybe, jos atitrūkimu nuo įprastų gyvenimo ryšių. Žvelgdamas į daiktą, menininkas mato jį „ne naudos požiūriu, o dėl jo paties, tai yra suvokia jį dėl suvokimo vien tik savo malonumui"[25]. Menininko asmenybėje gamta įprasmina tokį kontempliatyvų žmogaus tipą, kuriam svetimi smulkmeniški pragmatiško gyvenimo principai. Laisvas nuo stereotipinių mąstymo formų, nuo naudos ir įprastų socialinių ryšių, jis yra pajėgus išvysti daugybę paprastam žmogui nematomų daiktų bei reiškinių. Tačiau kūrybinė menininko prigimtis, pasak Bergsono, dažniausiai reiškiasi tik vienu pojūčiu ir jį atitinkančia meno rūšimi, tai yra ta linkme, kuria gamta užmiršo susieti percepciją su poreikiu. Tai lemia skirtingus menininkų polinkius.

Kiekvienos meno rūšies atstovas siekia atskleisti gamtą skirtingomis priemonėmis: tapytojas – vaizdiniais, poetas – žodžiais ir asociacijomis, muzikas – ritmu, architektas – formų kalba ir pan. Aukščiausiu menu, galinčiu tobulai pasiekti šį tikslą, Bergsonas laiko muziką, kurios iracionalią, nuolat besikeičiančią laike prigimtį prilygina trukmei. Muzikalumą, ritmo jausmą jis laiko būtinu visoms kitoms meno rūšims. Jis netgi rašytojams rekomenduoja taip įsijausti į kūrybos procesą, kad pamirštų sąmonę kaustančius žodžius ir justų vientisą ritmingą minčių srautą.

Meninės kūrybos procese Bergsonas pirmiausia įžiūri iracionalios kūrėjo dvasios pasireiškimą. Jo sukurtas menas nepriklauso nei nuo epochos, nei nuo gimimo vietos, nes jis išsako tik tai, kas užkoduota menininko sieloje. „Menas visuomet yra tai, kas individualu. Tai, kas nutapyta drobėje, dailininkas yra matęs tam tikroje vietoje, tam

[25] *Bergson H.* La pensée et mouvant. – Paris, 1966. – P. 149.

tikrą dieną, tam tikrą valandą, jis yra matęs spalvas, kurių nebematys. Ką dainuoja poetas – tai jo ir tiktai jo dvasios būsena, kuri niekados nepasikartos... Šie jausmai individualizuoti. Kaip tik dėl to jie būdingi menui, nes bendrybės, simboliai, netgi tipai, jei norite, yra nuvalkioti mūsų kasdienio suvokimo dalykai."[26]

Pagal šią individualistinę, determinizmą neigiančią koncepciją, menininkas kurdamas ignoruoja visas visuomenėje nusistovėjusias vertybines nuostatas, epochai būdingus stilistinius bruožus, gyvenamojo meto požymius. Veikiamas vidinių dvasios impulsų, jis, negalvodamas nei apie kūrybos planus, nei apie technikos subtilybes, atskleidžia savo unikalią dvasią. Tačiau meninės kūrybos procesas – ne vien intuityvių veiksnių, bet ir intelekto veiklos rezultatas. Visą sudėtingą meninės medžiagos atrinkimo, grupavimo ir kūrybinio pertvarkymo darbą menininkas vėliau kreipia kita linkme. Intuityviai užčiuopdamas naują dvasios sklaidos kryptį, jis paklūsta vientisai emocijai, kuriai intelektas irgi neabejotinai padeda surasti savitas adekvačias muzikinės saviraiškos priemones[27].

Šį dialektišką meninės kūrybos proceso interpretavimą tikriausiai galima paaiškinti tuo, kad jaunystėje Bergsonas žavėjosi pozityvistiniu racionalumu, kuris veikė ir vėlesnę jo pasaulėžiūrą. Netgi brėždamas intuityvistinės filosofijos kontūrus, plėtodamas meninės kūrybos subjekto, meninio pasaulio pažinimo, intuicijos teorijas, jis visą laiką stengėsi, kiek leido jo išankstinės iracionalios nuostatos, išsaugoti savo koncepcijos ryšį su to meto „pozityviųjų mokslų" laimėjimais. Jis tikėjo, kad griežtų metodologinių principų tai-

[26] Ten pat. – P. 123–124.
[27] Žr. *Bergson H.* Les deux sources de la morale et la religion. – Paris, 1932. – P. 270.

kymas turi garantuoti patikimus rezultatus. Šis pažintinis optimizmas yra specifinis Bergsono mąstysenos bruožas, išskiriantis jį iš kitų „neklasikinės" filosofijos šalininkų.

Vadinasi, Bergsono išplėtota „kūrybinės evoliucijos" teorija oponuoja XIX a. pabaigoje didžiulį populiarumą įgijusioms evoliucinėms teorijoms, joms būdingoms mechanistinėms nuostatoms ir priežastingumo principo svarbos iškėlimui. Priešingai evoliucinių teorijų determinizmui, jis pirmiausia iškėlė laisvės principą. Pasaulyje besiskleidžiantys procesai aiškinami kaip laisvės raiška, o gyvenimas, besiskleidžiantis materialiame pasaulyje, yra tiesiogiai susijęs su šia laisve.

Taigi Bergsono „gyvybės polėkio" filosofija tęsė romantinės ir „neklasikinės" filosofijos tradicijas, teikdama prioritetą spontaniškai gyvenimo interpretacijai. Savo vitalinėje „gyvybės polėkio" koncepcijoje jis išsaugojo tradicinį „neklasikinės" mąstymo tradicijos neapibrėžtumą, polinkį į poetinį mąstymo stilių. Pagrindine savo filosofijos kategorija ir būties substancija jis skelbė išplėstą „gyvenimo" sąvoką, įvardytą kaip „trukmė", „gyvybės polėkis". Kitas svarbus jo koncepcijos bruožas – meninės intuicijos, meninio pažinimo, kūrybinės fantazijos sureikšminimas. Bergsono filosofijoje išryškėjo du skirtingi tikrovės pažinimo būdai: pirmasis – mokslinis, praktinis, schematizuojantis ir iškraipantis tikrovę, antrasis – meninis, būdingas tik išskirtinėms asmenybėms, pajėgiančioms intuityviai suvokti tikrąją reiškinių esmę. Intuicija čia yra diskursyviam loginiam pažinimui priešingas absoliutus mus supančio pasaulio, gyvenimo, trukmės pažinimas. Jai būdingas visiškas subjekto ir objekto susiliejimas bei vientisas tiesioginis pasaulio esmės pažinimas.

Menas Bergsono veikaluose aiškinamas ir kaip ypatinga dvasios būsena, kuri reiškiasi aktyvių asmenybėje sly-

pinčių jėgų prislopinimu ir dvasinės rimties ugdymu. Ši dvasios būsena artima savitai hipnozės formai, kuri primetama iš šalies, siekiant įteigti tikrovės vaizdinį ar jausmų visumą. „Meno poveikis, – aiškino Bergsonas, – reiškiasi daug subtilesnio pavidalo ir dvasingesnės formos tomis pačiomis priemonėmis, kuriomis pasiekiama hipnozės būsena."[28] Vadinasi, menas – tai ne menininko dvasios išraiška, bet savotiška įtaiga, „užkrėtimas". Šiuo aktu įteigiamas ne objektyvus reiškinių turinys, o tik subjektyvi emocija.

Bergsono „kūrybinės evoliucijos" teorija, sąmonės kaip daugiasluoksnio įvairių išgyvenimų ir prisiminimų srauto, išsiskiriančio daugybe įvairiausių atspalvių, samprata padarė didžiulę įtaką vėlesnės filosofinės, estetinės minties, literatūros ir meno raidai. Jo idėjų įtakos pėdsakai ryškūs psichoanalizėje, pragmatizme, fenomenologijoje, egzistencializme, neotomizme.

Williamas Jamesas prisipažįsta, kad jam išsivaduoti iš intelektualizmo įtakos ypač padėjo Bergsono idėjos, kurios visiškai sunaikino tiesmuką racionaliojo proto kultą. „Aš, – rašė jis, – dėkingas Bergsono filosofijai, nes savo ruožtu atsisakiau intelektinio metodo ir įprasto metodo, kad logika pateikia adekvatų atsakymą, kas gali būti ir kas ne."[29]

Fenomenologijos pradininkas iš Bergsono perėmė psichofiziologinio paralelizmo idėją, t. y. griežtą laiko, kaip fizinio tikrovės aprašymo, atskyrimą nuo vidinio žmogaus gyvenimo procesų. Edmundas Husserlis teigė, kad būtent

[28] *Bergson H.* Essai sur les données immédiates de la conscience. – Paris, 1982. – P. 11.

[29] *Ганжан Ф.* Революция в философии: учение Бергсона. – Москва, 1914. – С. 121.

jo mokyklos šalininkai „buvo tikrieji bergsonizmo sekėjai". Maxas Schelleris jo svarbiausiu nuopelnu laikė naujo žmogaus požiūrio į pasaulį ir dvasią įtvirtinimą.

Itin stipriai Bergsono idėjos paveikė filosofinę eseistiką ir literatūrą. Pasak puikaus šios srities žinovo R. Abouro, Prancūzijoje netgi galima kalbėti apie aiškiai regimą literatūrinio bergsonizmo kryptį, kuri yra jam dvasiškai artima, o kita vertus, tiesiogiai kyla iš jo kūrinių. „Nuo Bergsono laikų, – rašo jis, – pasikeitė aplinka; rašytojai tapo itin jautrūs vidinio gyvenimo pokyčiams ir trukmės poveikiui, be to, dabar skaitoma ne taip, kaip anksčiau; skaitytojas susigyveno su simpatijos jausmu, gelminiu gyvenimo *Aš* vaizdiniu, kūryba. Pagaliau prancūzų literatūroje Bergsono įtaka lenkia rašytojus, ir jo balsas pasiekia mus visus kaip raginimas pajusti tikrąjį dvasios džiaugsmą."[30]

Bergsono intuicijos, dvasinio prado svarbos pabrėžimas, meninės erdvės ir laiko idėjos stipriai veikė įvairių moderniojo meno krypčių – kubizmo, futurizmo, dadaizmo, siurrealizmo, abstrakcionizmo, konstruktyvizmo – estetikos sklaidą.

Antanas Andrijauskas

[30] *Abour R.* Henri Bergson et les lettres françaises. – Paris, 1955. – P. 422–423.

PAAIŠKINIMAI

„Kūrybinė evoliucija" – vienas iš keturių stambiausių H. Bergsono veikalų. Jis pasirodė XX a. pradžioje (1907 m.) ir po 20 metų pelnė literatūrinę Nobelio premiją. Beveik po šimto metų pagaliau pasirodo ir jo vertimas į lietuvių kalbą. Versta iš: *Henri Bergson. L'évolution créatrice.* – Paris: Felix Alcan, éditeur, 1910.

Redaguojant vertimo tekstą buvo remiamasi ir filosofijos dr. Arthuro Mitchello vertimu į anglų kalbą, kurį kruopščiai peržiūrėjo pats Bergsonas (*H. Bergson.* Creative Evolution. – New York: Henry Holt and Company, 1911, 1928). Šiam vertėjui savo patarimais padėjo amerikiečių filosofas Williamas Jameses (1842–1910), kuris itin domėjosi Bergsono samprotavimais suvokimo psichologijos klausimais. Taip pat naudotasi ir naujausia šio veikalo vertimo į rusų k. redakcija (*Анри Бергсон.* Творческая эволюция/перевод В. А. Флеровой. – Москва: Канон-пресс; Кучкого поле, 1998).

Paaiškinimus parengė knygos redaktorė *Ramutė Rybelienė.*

1) *Herbert Spencer* (1820–1903) – anglų filosofas ir sociologas, vienas iš pozityvizmo teoretikų. Evoliuciją laikė pagrindiniu gamtos ir istorijos dėsniu. Savo visuotinės evoliucijos teoriją grindė mechanicizmo principais.

2) *Charles Stanislas Dunan* (1849–1918) – prancūzų filosofas spiritualistas, knygų „Essai de philosophie générale" (1898), „Les deux idéalismes" (1911) autorius.

3) Turima galvoje knyga „Apie tiesioginius sąmonės duomenis".

4) „Abstrakčiai, apskritai" (*lot.*).

5) Turima galvoje knyga „Apie tiesioginius sąmonės duomenis".

6) „Juo labiau" (*lot.*).

7) Turimas galvoje rusų biologas Ilja Mečnikovas (1845–1916), vienas iš evoliucinės embriologijos, evoliucinės morfologijos, imunologijos kūrėjų. Daugelio veikalų, tarp jų ir apie senėjimo problemas, autorius.

8) „Iškart, staiga, netikėtai" (*lot.*).

9) *Transformizmas* – pažiūrų į augalų ir gyvūnų organizmų kitimą ir virtimą naujomis formomis sistema, vyravusi prieš sukuriant evoliucijos teoriją. Teigė, kad biologinių rūšių kitimą daugiausia lemia įgytų savybių paveldėjimas.

10) *Hugo de Vries* (1848–1935) – Nyderlandų botanikas, vienas iš kintamumo ir evoliucijos teorijos kūrėjų. Pirmasis pavartojo „mutacijos" terminą ir apibūdino mutacijų vaidmenį evoliucijos procese. Jo teorija yra viena iš neodarvinizmo atmainų.

11) *August Weismann* (1834–1914) – vokiečių zoologas evoliucionistas; išplėtojo neodarvinizmo koncepciją, kurioje analizavo paveldimumo problemas. Įvedė „gemalinės plazmos" sąvoką, kuria žymėjo hipotetinę medžiagą – lytinių ląstelių branduolių materialią substanciją. Teigė, kad nuo šios substancijos, perduodamos iš kartos į kartą, priklauso paveldimumas. Weismanno koncepcija neigė įgytų savybių ir požymių paveldimumą.

12) *James Mark Baldwin* (1861–1934) – amerikiečių psichologas ir filosofas, parašė darbų iš raidos psichologijos ir socialinės psichologijos.

13) *Gabriel Séailles* (1852–1922) – prancūzų filosofas spiritualistas. Jo knyga „Essai sur le génie dans l'art" parašyta 1883 m.

14) *Félix Le Dantec* (1869–1917) – prancūzų biologas evoliucionistas, darvinizmo kritikas. Mėgino sujungti lamarkizmą su

darvinizmu, pripažino ir įgytų savybių paveldimumą, ir natūraliosios atrankos vaidmenį evoliucijoje.

15) Turimas galvoje *Edward D. Cope* (1840–1897) – amerikiečių paleontologas ir zoologas, vienas iš neolamarkizmo pagrindėjų. Pripažino įgytų savybių paveldimumo galimybę.

16) *Tropizmas* – augalo dalių judesiai į dirgiklio (pvz., šviesos) pusę.

17) *Herbert Spencer Jennings* (1868–1947) – amerikiečių biologas, darbų iš populiacijų genetikos ir gyvūnų ekologijos autorius.

18) *Edmund Beecher Wilson* (1856–1939) – amerikiečių zoologas ir citologas.

19) *Emil Du Bois-Reymond* (1818–1896) – vokiečių fiziologas ir filosofas, mechanistinio materializmo atstovas. Kritikavo vitalizmą.

20) *Thomas Henry Huxley* (1825–1895) – anglų gamtininkas ir filosofas evoliucionistas, darvinizmo populiarintojas.

21) *Hans Driesch* (1867–1941) – vokiečių biologas ir filosofas, Ernesto Heinricho Haeckelio mokinys. Daugiausia nagrinėjo embriologijos ir organizmų raidos problemas. Buvo nuoseklus vitalizmo (koncepcijos, teigusios, kad organizmuose esąs ypatingas nematerialus pradas – gyvybinė, kuriamoji jėga, lemianti jų vystymąsi) šalininkas. Gamtos moksle ir biologijoje įtvirtino neovitalizmo teoriją, iš dalies susijusią su Aristotelio „entelechijos" sąvoka. *Johann Reinke* (1849–1931) – vokiečių botanikas ir filosofas; teigė, kad organizme egzistuoja dvasinės jėgos (dominantės), lemiančios jo vystymąsi.

22) „Švari lenta" (*lot.*).

23) *Theodor Gustav Heinrich Eimer* (1843–1898) – vokiečių zoologas, „klasikinio transformizmo" atstovas, įgytų savybių paveldimumo teorijos šalininkas.

24) *Paul Janet* (1823–1899) – prancūzų filosofas ir filosofijos istorikas.

25) *William Bateson* (1861–1926) – anglų biologas, vienas iš genetikos pradininkų. Gregoro Mendelio sekėjas. Neigė organizmo įgytų savybių paveldimumą.

26) „Savotiškas, tam tikras" (*lot.*).

27) *G. Dorfmeister* – biologas, vienas iš pirmųjų atlikęs eksperimentinius rūšių susidarymo tyrimus.

28) *Vladimiras Zalenskis* (1847–1918) – rusų biologas darvinistas, darbų iš lyginamosios embriologijos autorius.

29) *Lamarck* (tikr. *Jean Baptiste Pierre Antoine de Monet*, 1744–1829) – prancūzų gamtininkas, mechanistinio determinizmo šalininkas, pirmosios vientisos gyvosios gamtos evoliucijos teorijos – lamarkizmo kūrėjas. Teigė, kad laipsnišką gyvų būtybių organizacijos tobulėjimą lemia vidinis siekimas tobulėti, būdingas visoms gyvybės formoms. Pabrėžė nuolatinį aplinkos poveikį, aplinkos kitimą laikė svarbiausia rūšių susidarymo priežastimi, o aplinkos sukeltus pokyčius – paveldimais. Lamarkizmo idėjas XIX a. antrojoje pusėje plėtojo neolamarkizmas – įvairios evoliucijos teorijos atmainos, kurias vienijo įgytų savybių paveldimumo pripažinimas ir natūraliosios atrankos vaidmens neigimas.

30) „Pačiu faktu, dėl paties fakto" (*lot.*).

31) *Charles Edouard Brown-Séquard* (1817–1894) – prancūzų fiziologas ir neurologas.

32) *Alfred Giard* (1846–1908) – vienas iš pirmųjų neolamarkistų.

33) Turima galvoje knyga „Materija ir atmintis" (I d.).

34) „Vidinė varomoji jėga" (*lot.*).

35) *Georges Cuvier* (1769–1832) – prancūzų gamtininkas; patobulino lyginamosios anatomijos metodą, gyvūnų sistematiką. Jo sukaupta lyginamosios anatomijos ir paleontologijos medžiaga padėjo plėtotis zoologijai ir paleontologijai, pagrįsti gyvosios gamtos evoliuciją.

36) Turima galvoje knyga „Materija ir atmintis".

37) *Jacques Boucher de Perthes* (1788–1868) – prancūzų mokslininkas ir rašytojas, daugelio archeologijos ir antropologijos darbų autorius, pirmykštės kultūros tyrinėtojas.

38) *Paul Lacombe* (1833–1919) – prancūzų istorikas, istoriją stengėsi paversti tiksliu mokslu.

39) *Homo sapiens* – „protingasis žmogus" (*lot.*); *Homo faber* – „žmogus gamintojas" (*lot.*).

40) *George John Romanes* (1848–1894) – anglų biologas evoliucionistas, plėtojęs idėją, kad svarbus rūšių susidarymo faktorius yra „fiziologinė izoliacija", t. y. tai, kad atsiradusių naujų formų negalima sukryžminti su pradinėmis. Turima galvoje jo knyga: „L'évolution mentale chez les animaux", Paris, 1884.

41) „Pradmens (principo) reikalavimas" (*lot.*), t. y. logikos klaida, kai argumentuojama teiginiu, kuris dar nėra įrodytas.

42) *Thomas Newcomen* (1663–1729) – anglų išradėjas, vienas iš šiluminio variklio kūrėjų.

43) „Silpnyn" (*lot.*).

44) Žr.: *Platonas*. Valstybė, VII, 514a–517d.

45) Turima galvoje knyga „Materija ir atmintis" (III sk.).

46) Knygoje „Materija ir atmintis".

47) *Michael Faraday* (1791–1867) – anglų fizikas, elektromagnetinio lauko teorijos kūrėjas.

48) Turimas galvoje Immanuelio Kanto veikalas „Grynojo proto kritika", „Transcendentalinės pradų teorijos" pirmoji dalis.

49) Pažodžiui „dievas iš mašinos" (*lot.*). Terminas perimtas iš antikinės tragedijos, kur veiksmo atomazgą nulemdavo staigus, netikėtas kurio nors dievo, nuleisto į sceną tam tikru mechanizmu, pasirodymas.

50) „Žodis, kalba, protas" (*gr.*).

51) „Kvėpavimas, dvasia, siela, sąmonė, gyvybė" (*gr.*).

52) *Jean-Gaspard Félix Ravaisson-Mollien* (tikr. *Lacher*, 1813–1900) – prancūzų filosofas spiritualistas, Friedricho Wilhelmo Josepho Schellingo mokinys. Parašė Plotino filosofijos apybraižą (kn.: „Essai sur la métaphysique d'Aristote", t. 2, 1846).

53) *Procesija* – Plotino filosofijos terminas, žymintis leidimąsi žemyn nuo Vienio link juslėmis suvokiamo pasaulio.

54) *Edouard Le Roy* (1870–1954) – prancūzų mokslininkas ir filosofas, Bergsono sekėjas. Įvedė terminą „noosfera".

55) Molière'o komedijos „Miestelėnas bajoras" personažas.

56) „Kiekvieno [kūno] judėjimas į jo nuosavą vietą yra judėjimas link jo nuosavos formos." („Apie dangų", IV, 310a 34.)

57) „Taip liepiu, įsakau" (*lot.*).

58) *Pierre Duhem* (1861–1916) – prancūzų fizikas, daugelio filosofijos ir gamtos mokslo istorijos veikalų autorius.

59) *Nicolas Léonard Sadi Carnot* (1796–1832) – prancūzų fizikas ir inžinierius, vienas iš termodinamikos kūrėjų.

60) *Rudolf Julius Emanuel Clausius* (1822–1888) – vokiečių fizikas, vienas iš termodinamikos kūrėjų. 1865 m. pradėjo vartoti „entropijos" sąvoką. Palaikė visatos šiluminės mirties hipotezę.

61) *Ludwig Eduard Boltzmann* (1844–4906) – austrų fizikas, vienas iš klasikinės statistinės fizikos kūrėjų; įrodė statistinį antrojo termodinamikos dėsnio pobūdį.

62) *André Lalande* (1867–1963) – prancūzų filosofas, parašė darbų iš mokslo filosofijos, logikos, psichologijos, etikos. Parengė „Techninį ir kritinį filosofijos žodyną".

63) „Sugyvenimo būdas" (*lot.*).

64) Knygoje „Materija ir atmintis".

65) *Zenonas Elėjietis* (apie 490–430 pr. Kr.) – graikų filosofas, Elėjos mokyklos atstovas. Suformulavo paradoksus („Dichotomija", „Achilas ir vėžlys", „Strėlė", „Stadijas"), kuriais stengėsi įrodyti, kad tikrajame (mąstomajame) pasaulyje judėjimas yra neįmanomas.

66) Bergsonas analizavo Zenono paradoksus savo knygose „Apie tiesioginius sąmonės duomenis" ir „Materija ir atmintis".

67) *Elėjos mokykla* – senovės graikų filosofijos mokykla, gyvavusi VI–V a. pr. Kr. Jos pradininkas – Ksenofanas. Šiai mokyklai priklausė Parmenidas, Zenonas Elėjietis, Melisas.

68) Turimi galvoje neoplatonizmo atstovai. Ši filosofijos kryptis gimė Aleksandrijoje, kur mokėsi ir praleido jaunystę jos pradininkas Plotinas.

69) „Ir iš tikrųjų mes randame joje: pirma, protą, kuris tampa viskuo, o antra – protą, kuris viską gamina ir veikia panašiai kaip šviesa. Šviesa tam tikru būdu paverčia potencialias spalvas aktualiomis." („Apie sielą", 430a 14; V. Sezemano vertimas.)

70) „Už kraštinės orbitos nėra nei tuštumos, nei vietos." („Apie dangų", II, 287a 12.)

71) „Viskas apskritai vienu atžvilgiu judės, o kitu ne. Mat kaip visuma jis [kūnas] nekeičia vietos visas iškart, o ratu judės, nes tai jo dalių vieta." („Fizika", IV, 212a 34.)

72) „Už dangaus nėra nei vietos, nei tuštumos, nei laiko." („Apie dangų", I, 279a 12.)

73) „Laikas yra tam tikra judėjimo savybė." („Fizika", VIII, 251b 27.)

74) Turima galvoje knyga „Apie tiesioginius sąmonės duomenis".

75) „Materija, medžiaga" (*gr.*).

76) Knygoje „Materija ir atmintis".

77) Bergsonas turi galvoje prancūzų ir anglų filosofus materialistus: kai kurie iš jų (pvz., Julien Offray de La Mettrie, David Hartley) buvo baigę medicinos mokslus ir vertėsi gydytojo praktika.

78) „Mąstymo mąstymas" (*gr.*).

VARDŲ RODYKLĖ

TURINYS

Bergson, Henri
Be 263 Kūrybinė evoliucija / Henri Bergson; iš prancūzų kalbos vertė Petras Račius. – Vilnius: Margi raštai, 2004. – 443 p. – (Atviros Lietuvos knyga: ALK, ISSN 1392-1673)

Kn. taip pat: Intuityvistinė Henri Bergsono filosofija / Antanas Andrijauskas, p. 397–430. – Vardų r-klė: p. 438–440.
ISBN 9986-09-272-8

„Kūrybinė evoliucija" (1907) – vienas iš svarbiausių žymaus prancūzų filosofo Henri Bergsono (1859–1941) veikalų. Jame autorius analizuoja gyvosios gamtos evoliuciją, kritikuoja klasikinės filosofijos mechanistines, racionalistines bei pozityvistines nuostatas ir formuluoja savitą požiūrį į gamtos pasaulį, apskritai į tikrovę, jos pažinimą ir metafizines problemas, operuodamas originaliomis „gyvybės polėkio", „trukmės" sąvokomis.

UDK 11+165.6/.8

Henri Bergson
KŪRYBINĖ EVOLIUCIJA
Iš prancūzų kalbos vertė
Petras Račius

Redaktorė *Ramutė Rybelienė*
Dailininkai *Aurelijus Petrikauskas* ir *Audronė Uzielaitė*
Maketavo *Nijolė Juozapaitienė*

SL 319. 2004 07 27. Tiražas 1500 egz. Užsakymas 4.582

Išleido UAB „Margi raštai" leidykla, Laisvės pr. 60, LT-05120 Vilnius
Spaudė AB spaustuvė „Spindulys", Gedimino g. 10, LT-44318 Kaunas

Printed in Lithuania

Kūrybinė evoliucija – programinis Bergsono veikalas, kuriame autorius siekė sukurti kokybiškai naują, į gyvenimo problemų pažinimą sutelktą filosofiją, sujungiančią pažinimo teoriją su gyvybės evoliucijos teorija, – šis sujungimas, jo manymu, padeda daug teisingiau spręsti didžiąsias filosofijos problemas.

Antanas Andrijauskas

Kadangi kiekvienas iš mūsų nugyvena tik vieną gyvenimą, tai yra priverstas pasirinkti. Iš tikrųjų mes nepaliaujamai renkamės ir todėl nepaliaujamai daug ko atsisakome. Kelias, kurį nueiname laike, yra nuklotas šukėmis viso to, kuo buvome pradėję būti arba kuo būtume galėję tapti. Bet gamtai, kurios žinioje yra nesuskaičiuojama daugybė gyvenimų, anaiptol nebūtinos tokios aukos. Ji išsaugo įvairias tendencijas, kurios augdamos išsiskyrė. Iš jų gamta sukuria išsiskiriančias rūšių eiles, kurios vystosi atskirai.

Henri Bergson

ATVIROS LIETUVOS KNYGA

KLASIKA

Atviros Lietuvos fondo remiamos serijos tikslas – pateikti klasikinius filosofijos ir politinės minties tekstus nuo antikos iki XX a.

ISSN 1392-1673
ISBN 9986-09-272-8



Rekomenduojama kaina 25 Lt